LIBRARY OF PRINCETON

FEB 1 8 2014

THEOLOGICAL SEMINARY

Digitized by the Internet Archive
in 2018 with funding from
Princeton Theological Seminary Library

https://archive.org/details/beitragezumverst06stei

Beiträge zum Verständniss

des

Johanneischen Evangeliums

von

F. L. Steinmeyer

VI. Die Aussagen Jesu im zehnten Capitel des Johannes

BERLIN 1891

Verlag von Wiegandt und Grieben

Die Aussagen Jesu

im

zehnten Capitel des Johannes

von

F. L. Steinmeyer

BERLIN 1891

Verlag von Wiegandt und Grieben

INHALT.

Seite

Einleitung.

1. Die Rede nach der Wunderthat 1
2. Die verhüllte Entbietung 9
3. Das entschleierte Gleichnissbild 17

Erster Abschnitt.

Die Thür.

1. Die versiegelte Schuld 22
2. Der erhobene Anspruch 30
3. Der verheissene Lohn 40

Zweiter Abschnitt.

Der Hirt.

1. Der Gehalt der Aussage 51
2. Ihr dogmatischer Werth 60
3. Das praktische Interesse 79

Seite

Dritter Abschnitt.

Die Heerde.

1. Die Diener des Hirten 87
2. Ihr Eingang 95
3. Ihr Ausgang 101

Die Aussagen Jesu im zehnten Capitel des Johannes

Einleitung.

1. Die Rede nach der Wunderthat.

Dass sich die Ansprache, zu welcher der Herr seinen Mund im zehnten Capitel des vierten Evangeliums geöffnet hat, zu der voraufgehenden Erzählung von dem Blindgeborenen in einem engen sachlichen, ja selbst in einem unmittelbaren zeitlichen[1]) Zusammenhange befinde: so viel wird von allen Seiten anerkannt. An Diejenigen hat sie sich gewendet, die nach dem vollendeten Wunder auf dem Schauplatz der Grossthat erscheinen und an welche bereits jenes vorbereitende Urtheil ergangen war, mit dessen Fällung das neunte Capitel seinen Abschluss nahm. Λέγω ὑμῖν: so hebt die Darstellung

---

[1]) Die Bürgschaft für die strenge historische Continuität ertheilt die Mittheilung des Referenten über den Zwist, der zwischen den verschiedenen Hörern der Rede Jesu ausgebrochen sey (Cap. 10, 19). „Was höret ihr ihm zu, ein Dämon spricht aus ihm“: so urtheilen die Einen. Andre sind eines entgegengesetzten Eindrucks geständig. Worte eines Besessenen seyen das wahrlich nicht. Und sie rechtfertigen ihre abweichende Empfindung durch die Frage, ob ein Dämon wohl einem Blinden das mangelnde Augenlicht zu erschliessen vermag.

Jesu an. Ἐκεῖνοι δὲ οὐκ ἔγνωσαν τίνα ἦν ἃ ἐλάλει αὐτοῖς: so hat hernach der Evangelist bemerkt. Und noch einmal erhebt der Herr selbst im siebenten Verse seine Stimme zu einer nachdrucksvollen Wiederholung der gedeuteten Adresse. Mit seinem ἀμὴν ἀμήν leitet er die Aussagen ein. Allerdings bricht der Ton der Betheuerung in seinem mächtigen Vollklang aus diesen Eingangslauten hervor[2]). Aber so oft der Herr sich derselben bedient, immer sind es sehr bestimmte Personen, sey es ein Kreis von Hörenden oder seyen es einzelne Individuen, gegen welche die Spitze seiner Eröffnung sich kehrt. Er fixirt sie mit seinem Auge, er grenzt sie von Andren ab; eben sie sollen es vernehmen, was er sie zu wissen heisst; für sie spricht er es aus, und sie. eben sie, hat er gemeint.[3]) Ueber sie, die hier vor seinem Angesichte stehen, hatte er schon sonst, bereits vom Anbeginn seiner Thätigkeit her und in deren ganzem Verlaufe, sein schmerzlich bitteres Wehe erhoben. Seine Jünger und das Volk hat er vor ihren berückenden Netzen gewarnt. Hütet euch vor ihrem Sauerteig. Lasset sie fahren die blinden Führer der

---

[2]) Bäumlein, dieser in der grammatischen Exegese so hervorragende Ausleger, hat (vgl. Comm. S. 46) die Behauptung aufgestellt, dass, wo immer die Formel im vierten Evangelium vorkomme, die Rede, indem sie das bisher Gesagte fortsetze, zu einem Verwandten, aber Grösseren und Wichtigeren, emporführen wolle. Aber keiner unter den zahlreichen Fällen, in welchen sie im Johannes zur Verwendung kommt. gereicht dieser Annahme zur Gewähr.

[3]) Ἀμὴν ὑμῖν λέγω: so wendet sich der Herr Joh. 6, 32 zu den Juden in Capernaum. Ebenso zu den Jüngern Cap. 12. 24; 13, 16. 21; 16, 20. 23. Ἀμήν σοι λέγω: das entbietet er Cap. 3, 11 dem Nikodemus u. Cap. 21. 18 dem Petrus.

Blinden. Mein Vater hat diese Pflanzen nicht gesetzt, und die Füsse Derer, die sie ausreuten werden, sind schon vor der Thür. Aber das Alles, was er früherhin manchmal und mancherlei Weise über sie geäussert hatte: hier fasst er es vor ihren sehenden Augen in den Einen schweren Vorwurf zusammen, der vernichtend in ihre Seelen dringen will. Einen Namen schreibt er an ihre Stirn, dessen Makel in alle Ewigkeit kein Wasserstrom entfernen mag. Diebe und Mörder: so hat Der sie geheissen, der für sich selbst den Ruhm eines guten Hirten geltend macht. Welches Auge ermisst einen Contrast, wie er greller nicht gedenkbar ist? „Ich bin gekommen, damit sie das Leben und volle Genüge empfangen". Und wiederum: „ein Dieb kommt nicht, denn dass er stehle, würge und umbringe". Ein Johannes war dazu ersehen, die erschütternde Scene zu schildern. Die Glut seiner Liebe zu Jesu von der einen, und von der andren Seite der tiefe Widerwille des „Donnersohnes" gegen die Feinde und Verächter, diess Beides verlieh ihm den inneren Beruf, und Beides innig einander geeint hat den Griffel des gottbegeisterten Schreibers geführt.

Aber wer waren sie nun, die der Herr gleichsam vor sich gefordert hat, damit sie vernehmen was er sie wissen lässt? Οἱ Ἰουδαῖοι: so pflegt sie der vierte Evangelist zu nennen. Indess wir wissen, welche Personen innerhalb dieses weiten Kreises er in erster Reihe in Gedanken trägt. Namentlich das neunte Capitel hat den Schleier gehoben. Den Pharisäern wird der geheilte Blinde vorgeführt. Ihnen soll er Bericht von seiner wunderbaren Erfahrung erstatten. Die Pharisäer untersuchen, prüfen und entscheiden. Sie endlich, das hat der vierzigste Vers ausdrücklich betont, haben sich

mit Jesu selbst zu thun gemacht; sie legen ihm eine Frage vor, auf die er seine Antwort folgen lässt.[4]) An sie muss demnach das zehnte Capitel gerichtet, auf sie muss das Gleichniss an dessen Anfang berechnet seyn. Pharisäer! Der jüdische Schriftsteller Josephus hat an zahlreichen Stellen seiner Werke (vgl. Antiq. B. 13—18; de bello jud. 2. Vit. 2) von ihnen zu erzählen gewusst. Und die christlichen Forscher haben seine Mittheilungen theils im historischen theils im exegetischen Interesse zu verwerthen gestrebt. Die gründliche Abhandlung von Winer (Reallex. II. 244), namentlich auch die eingehende Untersuchung von Schneckenburger („neutestam. Zeitgeschichte" S. 132 ff.) haben die Neueren kaum bereichert, geschweige denn überholt. Man nennt die Pharisäer eine Sekte. Man hat sie andren gleichzeitigen jüdischen Genossenschaften coordinirt und sie wiederum von denselben zu differenziren versucht. Eine Sekte im strengen Verstande des Begriffs waren sie inzwischen nicht. Für eine solche hat sie auch Paulus nicht erklärt, wenn er sie AG. 26. 5 als die ἀκριβεστάτη αἵρεσις τῆς ἡμετέρας θρησκείας bezeichnet hat. Vor allem hätten sie selbst gegen diese Denomination mehr

---

[4]) In diesem neunten Cap. werden zwar wiederholt schlechtweg οἱ Ἰουδαῖοι als die handelnden Personen aufgeführt. Allein sichtlich und geflissentlich hat Johannes selbst dafür gesorgt, dass der Leser keinen Augenblick an Andre als an die Pharisäer denken darf. Auch der Apostel Paulus; wenn er Röm. 2, 3 die Ἰουδαῖοι charakterisirt, hat vorzugsweise Diese gemeint. Auf sie passt das Bild, welches er entworfen hat. Er, welcher selbst Φαρισαῖος κατὰ νόμον gewesen war und der es erfahren hat, wozu dieser Weg ihm gediehen ist, er hat sie gekannt und an ihnen die Sünde Juda mit zutreffendem Griffel aufgezeigt.

oder minder entschieden protestirt. „Wir sind Mosis Jünger“: dahin haben sie sich erklärt. Und „ἐπὶ τῆς Μωϋσέως καθέδρας ἐκάθισαν οἱ Φαρισαῖοι“: so lautet die Aussage. durch welche der Herr ihre Stellung charakterisirt (Mth. 23, 1). Ἐκάθισαν. Man hat in diesem Ausdruck den Vorwurf einer Anmassung zu erkennen geglaubt. Inwischen ist mit demselben nichts andres als die Constatirung einer Thatsache gewollt. Zur Zeit befanden sich die Pharisäer in Wahrheit im allseitig anerkannten Besitz der gesammten theokratischen Gewalt über Israel. Ehedem waren es drei Classen von Hirten, denen die leitende Pflege des Volks überwiesen war. Von dieser Dreizahl hat die ganze Geschichte der alttestamentlichen Gottesgemeinde gewusst. So spricht die Gottesstimme durch den Mund des Propheten Sacharja: „ich rotte sie aus, die drei Hirten; ich bin ihrer überdrüssig geworden und auch ihre eigene Seele ist gegen mich empört“. Es wird die richtige Deutung der Dreizahl seyn, dass die leitende Macht über die Heerde unter die bürgerlichen Oberen, die Priester und die Propheten vertheilt worden war[5]). So hatte es der göttlichen Weisheit gefallen. Jetzt nun, jezt, da das πλήρωμα τοῦ χρόνου herbeigekommen ist, jetzt ist die Dreizahl nicht mehr da. Jetzt ruht die ungetheilte Macht in Einer Hand.

---

[5]) Dahin entscheiden sich die meisten neueren Ausleger in Uebereinstimmung mit Theodoret und Cyrill. Vgl. Hengstenberg Christol. des A. T. 3. S. 448, W. Neumann Comm. zum Sach. S. 403. Der Letztere in der Berufung auf Jerem. 22, 1; 23, 11. Auch Hofmann (vgl. Schritbew. 3. S. 262) pflichtet dieser Erklärung bei; er hat sie auf dialektischem Wege aus dem Wesen und Begriff der alttestamentlichen Gottesgemeinde zu rechtfertigen versucht.

Der Pharisäismus hat sie im Besitz. Mit sichtlichem Bedacht hat der Evangelist diese Lage der Sache betont. Zwei Bemerkungen, die er einflicht, anscheinend sind sie von untergeordnetem Werth, die Eine am Anfang seiner Schrift, die andre am Schlusse seines Berichts über die öffentliche Wirksamkeit des Herrn, haben sein lebhaftes Interesse daran bezeugt. Johannes der Täufer tritt auf. Das Gerücht von seiner Predigt und von seinen Erfolgen dringt nach Jerusalem. Beunruhigt, ja bestürzt, sendet man Boten zu ihm hinaus; sie sollen ihn fragen, wer bist du, was sagst du von dir selbst, warum taufest du? Aber wer hat einen Grund zu banger Sorge gehabt? Wer hat die Botschaft veranlasst? Wer hat sie in eigener Person übernommen? Wer hat geforscht, gedrängt und inquirirt? Der Erzähler reicht uns den Schlüssel der Erklärung dar: „καὶ οἱ ἀπεσταλμένοι ἦσαν ἐκ τῶν Φαρισαίων“ (Joh. 1, 24). Sie, die Inhaber der Gewalt, fühlen sich bedroht, sie, die Herren im Sanhedrin, haben das Verfahren inscenirt. Der Herr scheidet nach der Darstellung des zwölften Capitels von seinem Volk. Die Zahl seiner Bekenner war gering. Wie ging diess zu? Haben denn die τοσαῦτα σημεῖα, die er vor ihren Augen vollendet hat, so gar nichts an ihnen gewirkt? Der Evangelist hat das Räthsel gelöst. An Glaubensregungen habe es selbst im Kreise der Obersten nicht gefehlt; ἀλλὰ διὰ τοὺς Φαρισαίους (Joh. 12, 42), διὰ τὸν φόβον τῶν Ἰουδαίων (Joh. 19, 38), hielten sie ihren Glauben geheim. Den Beschluss hatten die Pharisäer erbracht, dass jedes Bekenntniss zu Jesu den Verlust der Bundesgliedschaft verschulde (Joh. 9, 22). Und vor ihrem Bannstrahl erzittern selbst die Archonten. Ihrem Scepter haben sie sich gebeugt. Wohlan denn, gegen diese Pharisäer,

gegen sie als die thatsächlichen, als die anerkannten Inhaber der theokratischen Herrschaft über das Volk, gegen sie hat sich die Rede des Herrn im zehnten Capitel gekehrt.

Aber was hat ihn zu dieser Ansprache bestimmt? welchen Zweck hat er in Kraft derselben verfolgt? Lässt er an die Widersprecher einen letzten Mahnruf ergehen, gleichwie er bald darnach mit den Worten „glaubet an das Licht, dieweil ihr es habt, damit die Finsterniss euch nicht ergreife“ von dem Volke seinen Abschied genommen hat? Oder legt er seine Seele in eine schmerzensvolle Klage, in eine Klage, wie er sie weinend über die Stadt Jerusalem erhoben hat, „wie oft habe ich dich sammeln wollen unter den Schutz meiner Flügel, du aber hast nicht gewollt; und nun, wie bald wird dein Haus gleich einer Wüste seyn“? Schon von dem Tenor des Abschnitts gewinnen wir diesen Eindruck nicht. Noch weniger könnte derselbe vor dem Zusammenhange bestehen, welcher die anhebende Rede mit der vollbrachten Wunderthat verbindet. Wir wissen, welch' einen Abschluss die Erzählung des neunten Capitels gefunden hat. Die Eröffnungen, die der Herr den Pharisäern gemacht hat. tönen uns noch im Ohr, wenn wir zu der Ansprache in dem zehnten Capitel übergehen. Wir wissen auch, dass er nicht lange darnach denselben Hörern die abweisenden Worte entboten hat „ihr seid meine Schafe nicht, ich habe es euch gesagt“. Da war kein Wort der Mahnung, da war kein Ruf der Klage mehr an seinem Ort. Aber zu einer Deutung des hereinbrechenden Gottesgerichts konnte er veranlasst seyn. Zahlreiche Prophetenstimmen haben den entbrennenden Zorn über die argen Hirten in erschütternden Weissagungen in Aussicht gestellt. Die Langmuth hat die Verwirklichung dieser Drohungen vertagt. Jetzt, ἐπ' ἐσχάτου

τῶν ἡμερῶν τούτων. ist die ersehene Stunde gekommen, und der Mund Dessen ist der Dolmetsch, ὃν ὁ θεὸς ἔθηκεν κληρονόμον πάντων. Die jüdischen Pharisäer existiren nicht mehr. Nur ihre ἁμαρτία μένουσα behält in der Geschichte einen unvergesslichen Bestand. Was aber selbst diesen überdauert, das ist die Ansprache, die der Herr an sie gerichtet hat. „Himmel und Erde vergehen, doch meine Worte vergehen nicht". Eine bloss historische Interpretation wird daher dem mächtigen Abschnitt nicht gerecht. Er entbietet sich den Hirten aller Zeiten, so viele ihrer bis zur συντέλεια τοῦ αἰῶνος auf den Weideplätzen des Reiches Gottes werden wirksam seyn. „Höret mir Alle zu und vernehmet es". „Νόει ἃ λέγω": so hat der Apostel den Timotheus einmal ermahnt. Νοεῖτε ἃ λέγω: diese stillschweigende Anforderung an die umfassende Hirtenschaft greift für das zehnte Capitel im Johannes im höchsten Massstabe Platz. In diesem Spiegel sollen die Hirten sich beschauen; diess Vermächtniss, das die ewige Weisheit für sie hinterlegt, will entsiegelt und in Empfang genommen seyn. Denn nicht παῤῥησίᾳ, sondern παροιμιακῶς hat der Herr in den einschneidenden Anfangslauten geredet. Es ist ein ἀλληγορούμενον, das aus seinem Munde gekommen ist. Aber ein ἀλληγορούμενον, welches ein ἀμὴν ἀμήν an seiner Spitze trägt. Sie will verstanden seyn, die verhüllte Entbietung. „Sub vili operimento hic latent res eximiae" (Erasmus). Mögen diese uns nicht entgehen!

2. Die verhüllte Entbietung.

In ein Gewand hat der Herr den Anfang seiner Ansprache gekleidet, das er im ganzen Umfange des vierten Evangeliums, abgesehen von dem etwa vergleichbaren Falle im Eingang des fünfzehnten Capitels, nur diess einzige Mal in Verwendung bringt. Eine παροιμία, so hat Johannes den Abschnitt genannt. Die Ausleger haben der Bedeutung des Ausdrucks nachgeforscht; sie haben namentlich das Verhältniss desselben zu dem nahe verwandten der Synopse geläufigen Begriffe der παραβολή zu ermitteln versucht. Die etymologische Untersuchung, mit welcher Bengel sich müht, hat diesen Theologen zu einem greifbaren Resultate nicht geführt.[6]) Ein anderer Weg wird der gewiesene seyn. So viel haben die drei ersten Evangelisten klar gestellt, dass die Parabel das Darstellungsmittel eines Lehrers sey. Zum Zwecke der Unterweisung hat sich der Herr derselben zu bedienen gepflegt;[7]) in dieser Weise hat er den Jüngern wie dem Volke die Geheimnisse des Himmelreichs geoffenbart. Hier, diesen Pharisäern gegenüber, war die Parabelsprache des Lehrers nicht mehr am Ort. Blinde, so hat sie Jesus am Schlusse des neunten Capitels

---

[6]) Er bemerkt (zu Joh. 16, 25): πάροιμος, qui propter viam, non in via est. Παροιμία ergo est oratio, qua non id ipsum, quod verba sonant, sed tamen non dissimile quiddam innuitur.

[7]) Vergl. Marc. 4, 3: „Ἐδίδαξεν αὐτοὺς ἐν παραβολαῖς πολλὰ καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς ἐν τῇ διδαχῇ αὐτοῦ, ἀκούετε“.

genannt, Blinde, welche das Gottesgericht der Verblendung bereits ereilt und getroffen hat. Was andres konnte er da in der Ansprache, die er ihnen noch entbeut, an ihnen wollen, als dass sie das erfahrene Gericht empfinden, erkennen und dass sie zu Schanden werden in ihrer Scham! Die Parabel lehrt; eine verborgene Wahrheit wird in ihrem Licht, in ihrem Spiegel manifest: die παροιμία kehrt unmittelbar die Spitze der Anwendung gegen die Hörenden hervor.[8]) Die Tendenz der Belehrung beherrscht die Parabel. die der Application schwebt über der Parömie. Auch an den Pharisäern hatte sich der Herr in der Vergangenheit als Lehrer, als meisterlicher Lehrer verklärt[9]): jetzt waren sie dessen nicht mehr werth; jetzt macht Der sich mit ihnen zu thun, welcher von sich versichert hat, dass er εἰς κρῖμα in diese Welt gekommen sey. Durch einen Fall in der letzten Parabelgruppe der

---

[8]) Wir sprechen hierdurch der Parabel die Tendenz der Anwendung nicht ab. Wenn der Herr in seinem Erstlingsgleichniss vom viererlei Acker die verschiedene Stellung geschildert hat, welche die Welt dem Samen des Gottesworts entgegenbringt. so hat das Kirchenlied seine Absicht nicht missverstanden, wenn es an die Hörer die Frage stellt: o Mensch, wie ist dein Herz bestellt, hab' Achtung auf dein Leben; was trägt für Frucht dein Ackerfeld, sind's Dornen oder Reben? Aber der eigentliche, der primäre Zweck befand sich auf diesem Gebiete nicht. Sondern um die Constatirung einer Thatsache war es dem Herrn zu thun, die sein lehrender Mund so treu, so zutreffend gedeutet hat.

[9]) So hat er einst (Mtth. 9, 13) zu ihnen gesprochen: gehet hin und lernet was das sey, ich habe Wohlgefallen am Erbarmen und nicht am Opfer. Ich bin gekommen, nicht die Gerechten, sondern die Sünder zu rufen. Vgl. auch Mtth. 12, 3 ff.

Synopse wird die Lage der Sache illustrirt. Das Gleichniss von den treulosen Gärtnern hat der Herr, die Pharisäer im Auge, entfaltet. Treffend hat er die Einzelzüge beleuchtet; er schliesst. Aber indem er abschliesst wandelt er seine Stimme. Die parabolische Rede weicht der Parömie. Im Sinne der Anwendung fragt er die Hörer: wenn nun der Herr des Weinbergs kommen wird, was wird er diesen Gärtnern thun? Und sie können nicht umhin, sie müssen die Antwort ertheilen: er wird sie umbringen, er wird seinen Weinberg Andren übergeben, die ihm die Früchte zur rechten Zeit entrichten (Mtth. 21, 40. 41). Hier im zehnten Capitel des Johannes setzt er von vorn ab mit der παροιμία ein. Mit eigenem Munde sollen diese Pharisäer über sich das Urtheil fällen, das ihre σκληροκαρδία, ihre Glaubenslosigkeit verschuldet hat. „Τὴν δικαίαν κρίσιν κρίνατε“ (Joh. 7, 24); so und nicht anders habt ihr es verdient.

Es scheint, diese Absicht sey an ihnen nicht erreicht; es scheint, die παροιμία habe das vorgesteckte Ziel verfehlt. Schweigend hören die Juden zu. Sie unterbrechen den Redenden nicht. Die ihnen sonst gewohnte ἀντιλογία ἁμαρτωλῶν bleibt in diesem Falle stumm. Selbst die prononcirten Widersacher finden sich bei dem Abschluss des Ganzen nur zu der relativ milden Aeusserung gestimmt: was höret ihr ihm zu? was achtet ihr auf die wirren sinnlosen Worte eines Dämonischen? Allerdings, die Basis der Ansprache Jesu, sie als solche, gab zu einem Widerspruch keinen Grund. Erklang doch die Schilderung, die er entwirft, wie eine Idylle aus dem Hirtenwesen in Israel.[10]) Aber nun die Parömie mit

---

[10]) Mehrere Ausleger haben die Wahl dieser Parömie aus einer

ihrem bitteren vernichtenden Gehalt? Haben sie durch die Hülle nicht in die ἀλήθεια hindurchgeschaut? Haben sie ihn nicht gefühlt, den Streich des scharfen Schwerdtes, das aus dem Munde des Sohnes Gottes wider sie ergangen ist? „Ταύτην τὴν παροιμίαν εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς“ so schreibt der Evangelist; und er fügt die Mittheilung hinzu: „ἐκεῖνοι δὲ οὐκ ἔγνωσαν τίνα ἦν ἃ ἐλάλει αὐτοῖς“. „Οὐκ ἔγνωσαν αὐτά“. Es verhält sich anders um diess οὐ γνῶναι, als um das Urtheil, welches die Synopse einmal in buchstäblich gleichen Worten über die Jünger Jesu ausgesprochen hat. Der Herr hat ihnen sein nahes Leiden prophezeiht. Aber ihr Auge schrickt vor diesem Dunkel zurück. "Ιλεώς σοι, κύριε, οὐ μὴ ἔσται σοι τοῦτο, so schreit es aus dem Munde des Petrus heraus.[11]) An einer weit hiervon verschiedenen Einsicht hat es hier den Pharisäern gefehlt.[12]) Die Parömie haben sie

---

in diesem Augenblick in Sicht gekommenen Heerde erklärt. „Videntur oves fuisse ante oculos“: so hat Bengel bemerkt. Auch Neander hat die gleiche Vermuthung zum Ausdruck gebracht. Es bedarf dieser Annahme nicht und wir theilen sie nicht. Aber den Spott der Neueren hat sie nicht verdient. In der That zeichnet der Herr eine Scene, wie sie von Abel her (vgl. Genes. 4, 2 Ἄβελ ἐγένετο ποιμὴν προβάτων“) namentlich auf Grund der Patriarchengeschichte jedem Israeliten bekannt und lieb geworden war.

[11]) Vgl. Luc. 10, 34: „καὶ αὐτοὶ οὐδὲν τούτων συνῆκαν καὶ ἦν τὸ ῥῆμα τοῦτο κεκρυμμένον ἀπ᾽ αὐτῶν, καὶ οὐκ ἐγίνωσκον τὰ λεγόμενα.

[12]) Diejenige Parallele, welche unserem Texte am nächsten liegt, dürfte die Bemerkung seyn, die der Evangelist (Joh. 8, 27), die Juden im Auge, in seine Darstellung verflochten hat: οὐκ ἔγνωσαν ὅτι τὸν πατέρα αὐτοῖς ἔλεγεν.

nicht erfasst; keine Ahnung beschleicht sie, dass dieselbe eben ihnen galt. Feinfühlend, scharfsichtig, wie es das Misstrauen des bösen Gewissens immer ist, haben sie sonst gar bald die Spitzen bemerkt, welche des Herrn Wort sie empfinden hiess. „Ἀκούσαντες οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι τὰς παραβολὰς αὐτοῦ“ so wird uns von der Synopse erzählt „ἔγνωσαν ὅτι περὶ αὐτῶν λέγει, καὶ ἐζήτησαν ἐπιβαλεῖν ἐπ' αὐτὸν τὰς χεῖρας“ (Luc. 21, 19). Wie ging es nun zu, dass es an diesem Effekt in unserem Falle gebrochen hat? In Ausdrücken wird die Erklärung zu finden seyn, die der Herr wiederholt und mit immer gesteigertem Nachdruck (V. 1. 8. 10) zur Verwendung bringt. Vernichtende Namen hat ihnen sein Mund allerdings zu wiederholten Malen beigelegt. Heuchler, Otterngezüchte, ja Kinder des Satans, so hat sein richtender Mund sie genannt. Sie haben sie dahingenommen, diese Urtheilssprüche, und „ὑπὸ τῆς συνειδήσεως αὐτῶν ἐλεγχόμενοι“ haben sie kaum einmal eine Verwahrung dawider eingelegt. Nur dessen hätten sie sich niemals versehen, dass er sie als Diebe und Mörder an den Pranger stellen wird. In so fern glaubten sie, ihr Ruf sey unbefleckt und ihre Hände anerkannt, notorisch, rein. Ihrer Einer tritt im Namen Aller dort im Tempel mit dem Anspruch auf: ich danke dir, Gott, dass ich nicht wie andre Menschen, dass ich namentlich kein ἄδικος, kein ἅρπαξ bin. Kein leiser Verdacht taucht daher in ihrer Seele auf, dass Männern, die ein solches Bewusstseyn in sich tragen, dieser fürchterliche Vorwurf gelten soll. Οὐκ οὖν ἔγνωσαν τίνα ἦν ἃ ὁ Ἰησοῦς ἐλάλει αὐτοῖς.[13])

---

[13]) Das αὐτοῖς am Schluss des sechsten Verses will betont und erwogen seyn. Dasselbe bringt die Ueberzeugung des Evangelisten

Man hat gleichwohl ihr mangelndes γνῶναι ein unbegreifliches genannt; ja man hat daraufhin die Aussage des Evangelisten im sechsten Verse nahezu unter Zweifel gestellt. Ein Missverstand auf Seiten der Pharisäer, so äussert sich Hengstenberg (vgl. Comm. II. S. 156 f.), dürfte schon darum unannehmbar seyn, weil die symbolische Sprache des Herrn sich durchaus auf alttestamentlichem Gebiete bewege und weil sie besonders in den Weissagungen der Propheten fast wie in Commentaren so hell und klar beleuchtet worden sey. Aber Eins hat dieser Ausleger übersehen. In dem Gesetz von Mose gegeben haben die Pharisäer versirt. Das Gesetz war ihnen die höchste, die einzige Autorität. Es war ihr Gnadenmittel, es galt ihnen als das Eine Vehikel des Segens Gottes über das Volk. Auf Grund des Gesetzes haben sie mit Christo gehandelt, und durch das Gesetz haben sie ihren Widerspruch gegen sein Wort motivirt.[14]) Den prophetischen Stimmen in der alttestamentlichen Offenbarung gingen sie in beharrlicher Gleichgültigkeit vorbei. Das Licht derselben

---

zum Ausdruck, dass Jesus eben sie, Niemand anders, bei seinem Vorwurf in Gedanken trug. Nur die Pharisäer selbst gehen dem Stachel vorbei. Οὐκ ἔγνωσαν ἃ ἐλάλει αὐτοῖς.

[14]) Es will beachtet seyn, dass der Herr in Fällen dieser Art ihr Verhältniss zu dem Gesetz mittelst des Pronomen possessivum gedeutet hat. Vgl. Joh. 10, 34: γεγραμμένον ἐστὶν ἐν τῷ νόμῳ ὑμῶν. Cap. 8, 17: γέγραπται ἐν τῷ νόμῳ τῷ ὑμετέρῳ. Es war eben ihr Ein und Alles; sie steiften sich auf diesen Besitz und auf dessen Sufficienz. „Κατὰ νόμον Φαρισαῖος“: damit hat auch Paulus seine frühere ἀναστροφὴ ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ in seinen Bekenntnissen vor den Galatern (Cap. 1, 13) und den Philippern (Cap. 3, 5. 6) erklärt.

haben sie verschmäht. Es lässt sie kalt, wenn der Herr rügend spricht: „ὑποκριταί, καλῶς προεφήτευσεν περὶ ὑμῶν Ἡσαΐας“ (Mtth. 15, 7); es bewegt sie nicht, wenn er sie in die Schule des Hoseas entsendet (Mtth. 12, 7), oder wenn er das Wort dieses Propheten „wenn diese schweigen, so werden die Steine schreien“ (Luc. 19, 40) ihrer ernsten Erwägung empfohlen hat. Und so gewinnen sie auch jetzt den Eindruck nicht, dass diese den klagenden, strafenden, drohenden Prophetenstimmen homogene Parömie für ihr Ohr bestimmt, dass die Weissagung eines Ezechiel an ihnen wahr geworden, ja dass sie von ihnen übertroffen worden sey.[15]) Aber sie sollen es wissen. Nicht ruhen will der Herr, bis dass die Ahnung in ihren Herzen erwacht: de vobis haec narratur fabula. Und diesen Zweck im Auge setzt er seine Rede fort. Mit demselben ἀμὴν ἀμήν setzt er aufs Neue ein, das er am Anfang

---

[15]) Die Behauptung von Hengstenberg, dass unsere Parömie sich durchweg auf alttestamentlichem Gebiete bewege, besteht überhaupt nur in einem eingeschränkten Sinne zu Recht. Erst die Propheten, und unter ihnen erst die späteren, haben sich dieser Symbolik zu bedienen gepflegt. Dillmann (vgl. Comm. zum Jesaja S. 369) macht auf die Thatsache aufmerksam, dass sie selbst dem Jesaja völlig fremd, dass sie erst dem Jeremias und darnach dem Ezechiel und Sacharja geläufig sey. Wohl begegnet sie uns Jes. 40, 11; aber es zählt dieser Umstand mit zu den Bestimmungsgründen, aus welchen der genannte Gelehrte die Echtheit des Deuterojesaja in Abrede stellt. Er hat noch andre Argumente für seine Annahme, als nur diess Eine. Und sie sind so gewichtig und durchschlagend, dass auch wir ἄκοντες ἑκόντες uns ihnen beugen müssen. Inzwischen wird der hohe religiöse Werth dieser Weisssagungen auch von Dillmann nicht verkannt.

seiner Ansprache verlauten liess. Allerdings ist die Bedeutung der Formel in beiden Fällen die gleiche. Die Stimme der ewigen Wahrheit bricht hier wie dort mit unverändertem Ernste hervor. Gleichwohl empfangen wir den seiner selbst gewissen Eindruck, dass die Formel secundo loco im Sinne einer Steigerung verlaute.[16]) Die verhüllte Wahrheit sollte sie treffen. Und es misslang. Οὐκ ἔγνωσαν τίνα ταῦτα ἦν. Der Herr lüftet den Schleier. Vielleicht dass dem παῤῥησίᾳ λαληθέν gelingen wird. was die παροιμία schuldig blieb.

---

[16]) Des Adverbiums πάλιν hat sich der referirende Evangelist bedient, indem er von der neuen Phase der Ansprache Jesu Mittheilung macht. Auf Grund seiner kritischen Principien hat Tischendorf dasselbe aus dem Text eliminirt. Aber es ist dem Johannes namentlich in unserem zehnten Capitel so geläufig (vgl. V. 17. 18. 19), dass die Streichung uns nicht gerechtfertigt erscheint. Was dessen Bedeutung anbetrifft, so hat Hofmann darin (vgl. Schriftbew. III. S. 267) eine steigernde Wiederholung zu erkennen geglaubt. Die Stellen Mtth. 18, 19; 19, 24 haben ihn zu dieser Annahme geführt. Auch wir finden in dem Adverb die Intention einer Steigerung. Nur betrifft diese Steigerung nicht die Sache selbst, und wir übersetzen das πάλιν nicht in das deutsche „ja noch mehr“; sondern in der gewandelten Form der Rede hat dasselbe sein Motiv. Das ἀμήν der παροιμία wandelt sich in das der παῤῥησία, und dadurch gewinnt es seine erhöhete Macht.

3. Das entschleierte Gleichnissbild.

Die Voraussetzung, dass der Herr, indem er wiederum das Wort ergreift (πάλιν εἰπὼν αὐτοῖς), die Bahn, die er in der Parömie beschritten hat, zu verfolgen, und dass er im Interesse ihrer deutenden Erklärung die angehobene Rede zu vollenden gedenkt, diese Voraussetzung wird nicht von allen Seiten her getheilt. Einen entschiedenen Widerspruch gegen dieselbe hat unter den Neueren namentlich Hengstenberg zum Ausdruck gebracht. Nicht im Ton und Sinne einer Fortsetzung schliesse sich der Abschnitt vom siebenten Verse ab an das Vorangegangene an; sondern eine neue, eine zweite Gleichnissrede folge der voraufgegangenen ersten nach.[17]) Beispiellos allerdings wäre ein Verfahren dieser Art in den Reden Jesu nicht. In der Synopse hat der Herr den Pharisäern eine Parabel vorgelegt. Und nach deren Vollendeng fährt er

---

[17]) Allerdings hat dieser Theologe bedeutende Autoritäten auf seiner Seite gehabt. So hatte sich schon Grotius erklärt: superiore similitudine non exposita aliam affinem Christus orditur. Auch Heumann hat den im siebenten Verse beginnenden Passus als einen „neuen Vortrag“, zu welchem der Herr sich gewendet habe, angeschaut. Als einen neuen! Als ob der Begriff der θύρα nicht an der Spitze der ganzen Ansprache gestanden, als ob dieser Laut dieselbe nicht ganz eigentlich eröffnet hätte! Was andres liess sich gegenüber der erkennbar gewordenen ἄγνοια wohl erwarten, als eine Deutung des unverstanden gebliebenen Begriffs!

(Mtth. 21, 33) fort „ἄλλην παραβολὴν ἀκούσατε“. Gewiss ist diese neue der voraufgehenden nahe verwandt; gleichwohl muss sie dennoch eine ἄλλη gewesen seyn. Verhält es sich nun nicht vielleicht auch in unserem Johannistexte ebenso? Aber nein! Nur den Anfangsabschnitt hat der Evangelist eine παροιμία genannt, und es mangelt an jeder Befugniss, diesen Ausdruck auch für den nachfolgenden Passus zu ergänzen. Παροιμιακῶς redet der Herr überhaupt im ganzen Umfang des zehnten Capitels von dem fünften Verse ab nicht mehr. Selbst wenn er sich später den guten Hirten nennt: symbolisch ist diess nicht gemeint. Mit einer Thür hat er sich verglichen: einem Hirten ist er nimmer gleich. Denn er ist eben der Hirt, der εἷς ποιμὴν „ὃς οὐκ ἐστιν ἄλλος“, er ist jener אחד, von welchem der Prophet Sacharja geweissagt hat.[18]) Mit seiner Parömie hat er den Hörern Alles gesagt, was er sie wissen lassen will. Eines Weiteren hat es nicht für sie bedurft. Setzt er denn seine Rede noch fort, so kann nur noch ein μετασχηματισμὸς εἰς ἑαυτὸν καὶ εἰς αὐτούς das rückständige Interesse seyn. Und er bezeugt es mit seinem Amen: Ich bin die Thür; und er preist selig, die den Eingang durch

---

[18]) „Das Gleichniss vom Hirten“: diese Bezeichnung ist populär geworden, und die kirchliche Sprechweise wird sie sicher beständig behaupten. Inzwischen ist sie in der That nicht durchaus korrekt. Sie passt zu dem drei und zwanzigsten Psalm: für unseren Abschnitt ist sie die angemessene Umschrift nicht. Der Herr hat nicht gesagt „ich bin der Hirt“, wie er gesagt hat „ich bin die Thür“. Sondern das ist die grosse Eröffnung, die er den Pharisäern und der ganzen Welt entbietet, dass er der gute Hirte sey, der sein Leben für die Schafe lassen will. An einem späteren Ort wird die nähere Verständigung darüber erfolgen.

diese Pforte nehmen; aber zutreffend charakterisirt er auch Die, welche den gewiesenen Eingang verschmähen.

Es wird befremden, es wird vielleicht herben Widerspruch erfahren, wenn wir unserer Ueberzeugung Ausdruck verleihen, dass in dem Begriffe der θύρα der Angelpunkt des ganzen zehnten Capitels befindlich sey. Von diesem Einen geht alles andre aus, und zu diesem Einen kehrt alles wieder zurück. Der Begriff der θύρα steht an der Spitze der Parömie und er beherrscht dieselbe durchweg. Der Begriff der θύρα steht auch an der Spitze der Anwendung, und ihn allein hat der Herr in derselben verwerthet und flüssig gemacht.[19]) Ja bis an das Ende der Ansprache kommt dieser Begriff uns nicht ausser Sicht; in alle Details derselben ragt er herein. Hätten die Pharisäer es verstanden, dass in der Erscheinung Jesu der Begriff der Thür verwirklicht worden sey: so hätten sie ihre Situation, so hätten sie die ἁμαρτία μένουσα erkannt, für welche der Herr sie verantwortlich macht. Und wäre die moderne Exegese dazu bereit, eben diesem Begriffe die ihm gebührende Dignität im Zusammenhange des Ganzen zu belassen: das Verständniss des zehnten Capitels würde ein befriedigenderes, es würde auch ein fruchtbareres geworden seyn.[20])

---

[19]) „Φράσον ἡμῖν τὴν παραβολὴν ταύτην“: so bitten die Jünger in der Synopse den Herrn. Und alle Züge der Parabel hat ihnen der Meister erklärt. Anders verhält es sich mit einer Parömie. Hier ist es nur Eins, worauf die Betrachtung sich concentrirt. Und dieses Eine ist in dem gegenwärtigen Falle die Thür.

[20]) Es verhält sich in unserem Zusammenhange mit dem Begriffe der Thür genau so, wie in einer Parallele des vierzehnten Capitels mit dem Begriffe des Weges. Wenn dort der Herr mit der Erklärung schliesst „Niemand kommt zum Vater denn durch mich“, so

In der That sind alle Details des Capitels von diesem Begriffe beherrscht, sie sind durch denselben bedingt. Er, und nur er ist der Mittelpunkt des Ganzen, er ist das wahre, das eigentliche Objekt der Interpretation des Herrn.

Aber der Begriff der Thür, eben darum weil er der centrale ist, wirft seine Strahlen ebenso nach rückwärts, wie er sie nach vorwärts fallen lässt. „Ich bin die Thür“: der Herr hätte diess nicht von sich bekennen können, wenn die Voraussetzung nicht traf, die er alsbald zur Geltung bringt, die Voraussetzung, dass er der Hirt, dass er der gute Hirte sey.[21]) Er ist der ποιμὴν μέγας τῶν προβάτων, die Schafe sind sein Eigenthum. Wer dürfte sich da unterwinden, wer könnte es wagen, in die αὐλή einzugehen, ohne durch Den, welcher als der Hirt auch selbstverständlich die gewiesene Pforte ist? Jeden Antheil an irgend welcher Hirtenwürde hätte er verscherzt, und ein Name voller Schmach und Schande würde seine Umschrift seyn. Aber er greift noch weiter, der Begriff der Thür, als dass er nur diese Voraussetzung fixirt. Bis an das Ende der Ansprache wird seine das Ganze beherrschende Potenz offenbar. Bei dem Abschluss der Rede verlautet ein

---

hat er kraft derselben dem Begriff des Weges die principale Stelle vindicirt. Wer auf diesem Wege einhergeht, der wird die Wahrheit erkennen und das Leben wird sein Erbtheil seyn.

[21]) Die Aussage in der Parömie „wer durch die Thür eingeht, der ist ein Hirt der Schafe“, will nicht bloss im Sinne einer Hirtenprobe verstanden seyn; sondern sie deutet überhaupt den unzertrennbaren Zusammenhang, in welchem beide Begriffe zu einander stehen. Dieser Nexus indivulsus greift für den Erzhirten selbst (wie Bengel bemerkt „Christus et ostium et pastor et Omnia“), er greift aber auch für alle seine Diener Platz.

Ausdruck, den bislang das Ohr noch nicht vernommen hat. Von Schafen, nur von ihnen, war bisher die Rede. Jedes einzelne ist dem Hirten lieb; ihrer keines mag er verlieren. Τὰ ἴδια πάντα führt er zur Weide hinaus. Aber auf eine ποίμνη, auf die μία ποίμνη ist sein schliessliches Absehen aus. Er selbst, der Erzhirt, ist der irdischen Sphäre entnommen. Ἐν αἵματι διαθήκης hat ihn der Gott des Friedens aus den Todten in seine δόξα eingeführt. Aber er hat auf Erden seine Diener. Sie sammeln das Zerstreute, sie führen es zusammen in Eins. Es wird ihnen gelingen, falls sie durch die Thür in die αὐλή gehen. Dann wird ihr κόπος nicht vergeblich seyn. Drei Begriffe haben sich uns also als die Constituenten des Ganzen ergeben. Die Thür, der Hirt, die Heerde. An der Spitze steht die Thür. Von ihr wird Alles beherrscht. Sie ist die wahre, die eigentliche Leuchte. Aber ihr Strahl leuchtet nach rückwärts und ebenso nach vorwärts. Drei Sterne stehen über unsrem Haupte. Wir behalten sie im Auge. Ihrer Leitung sey die Betrachtung, zu welcher wir schreiten, unterstellt.

ERSTER ABSCHNITT.

Die Thür.

1. Die versiegelte Schuld.

Ihre Sünde, ihre bleibende Sünde hatte der Herr den Pharisäern am Schlusse des neunten Capitels bezeugt: jetzt im zehnten ist es ihre Schuld, ihre unsühnbare Schuld, die er mit dem Siegel seines Amen verbrieft. Worin stand ihre Schuld? Ἀλλαχόθεν ἀναβαίνοντες sind sie in die αὐλὴ τῶν προβάτων gedrungen![22]) Und wessen sind sie insofern verdächtig? ja wessen bereits überführt? Als Diebe und als Mörder, so sagt der Herr, seyen sie durch ihr Verfahren entlarvt![23]) Denn der Hirt geht durch die Thür. Durch welche

---

[22]) Nicht äusserlich, nicht κατ' ὄψιν will diess ἀλλαχόθεν verstanden seyn. Anscheinend sind jene Männer, welche den Gichtbrüchigen zu dem heilenden Arzte geleiten, nicht διὰ τῆς θύρας gekommen. Sie decken das Dach ab und lassen den Kranken von daher vor das Angesicht Jesu herab. Aber wirklich und wesentlich haben eben sie, wenn irgend wer, den Weg durch die Thür genommen. Der Herr selbst hat es ihnen bezeugt.

[23]) Bengel hat die beiden Ausdrücke durch ein clam und ein aperte differenzirt. Richtiger wird die Annahme seyn, dass der erste die Absicht, der zweite den Erfolg charakterisiren will.

Thür? Zu abstrakt ist die Antwort, welche Hengstenberg gegeben hat, indem er behauptet, dass die θύρα das Bild der göttlichen Berufung sey. Aber andererseits hat auch Bengel geirrt, wenn er auf Grund des neunten Verses schon im Anfang der Parömie in der Thür die Person Jesu zu erkennen glaubt. „Per ostium, i. e. per Christum, unus patet legitimus aditus, caetera omnia clausa sunt.“ Durch die Stellung, welche die Pharisäer dem Herrn selbst gegenüber behaupten, wird der Vorwurf, den der erste Vers παροιμιακῶς gegen sie erhoben hat, noch nicht erschöpft. Die Schuld, die er ihnen imputirt, will in einem allgemeineren, umfassenderen Sinne verstanden seyn. Der achte Vers hat es verrathen, dass diese Schuld bereits von einem weit ab früheren Datum sey. Durch eine gewiesene Thür in die αὐλὴ τῶν προβάτων einzugehen, das war der Pharisäer Sache nie. Ihre Parole war Gewalt. Wie hat es sich doch für sie so ganz von selbst verstanden, auf welchem Wege, durch welche Thür, ihr Fuss sich zu den Schafen wenden soll! Dort in der Bergrede hat sich der Herr von ihnen losgesagt. „Der Pharisäer Gerechtigkeit schliesst vom Reiche Gottes aus.“ Aber in eben diesem Zusammenhange giebt er die Erklärung ab, dass er nicht gekommen sey, Gesetz und Propheten aufzulösen, sondern sie zu erfüllen. Gesetz und Propheten: das war die Thür, die den Leitern des Volks gewiesen worden war. Und wie haben sie diese θύρα verschmäht! Wie beharrlich gingen sie derselben vorbei! Sie eifern wohl um das Gesetz, sie rechtfertigen wohl, was ein Apostel zu ihnen sagt, καυχᾶσθε ἐν τῷ νόμῳ, ἐπαναπαύεσθε αὐτῷ (Röm. 2, 17. 23): aber für das Gesetz eifern sie nicht, welches die Augen erleuchtet, welches die Seelen erquickt und welches die Herzen fröhlich macht. Sie haben die Gottesgabe

in ἐντάλματα von Menschen Hand. sie haben sie in Satzungen verkehrt. die von dem Herrn selbst (Mtth. 23, 4) und später von einem Apostel (AG. 15, 10) als βαρέα καὶ δυςβάστακτα φορτία beklagt und gerügt worden sind.[24]) Wohl haben sie die Gräber der Propheten gebaut, wohl haben sie die Denkstätten der Gerechten geschmückt; wohl werfen sie sich in die Brust und sprechen „hätten wir zu unserer Väter Zeiten gelebt, wir würden nicht mit ihnen an der Propheten Blut theilhaftig geworden seyn“ (Mtth. 23, 29. 30). Aber wie wenig haben sie auf die Stimmen der Gottbegeisterten Boten geachtet, wie wenig haben sie für das Volk deren Weissagungen flüssig gemacht! Sie waren es wahrlich nicht, die das verschmachtende Volk, die die πρόβατα ἐσκυλμένα καὶ ἐριμμένα, durch Israels grossen Trost, durch die Verkündigung der messianischen Hoffnung erquickt und aufgerichtet haben. Unter ihrer Herrschaft ist diese edle verheissungsvolle Pflanze verkümmert und dem völligen Verwelken nahe gebracht. Wie viele waren

---

[24]) Sie waren verschieden von den Pharisäern, jene νομικοί, deren der dritte Evangelist wiederholentlich Erwähnung thut. Vgl. Hofmann Comm. zum Lukas S. 132. Allerdings hat der Herr Beide mitunter der gleichen Categorie unterstellt; so Luc. 11, 43—46. Anderweitig aber hat er zwischen ihnen einen erheblichen Unterschied fixirt. Einem unter den νομικοῖς hat er einmal das hohe Lob gespendet, dass er vom Reiche Gottes nicht ferne sey. Und es hat sie befremdet, dass er einst auch gegen sie einen Vorwurf erhob, der nur die Pharisäer zu treffen schien. „Meister, ταῦτα λέγων καὶ ἡμᾶς ὑβρίζεις“ (Luc. 11, 45). Sie hatten sich dessen nicht von ihm versehen; sie waren das sonst nicht von ihm gewohnt. Es ruht ein Wahrheitsmoment in der Note von Bengel; νομικῶν erat docere, Pharisaeorum facere.

es noch, die von dieser Hoffnung gezehrt und in ihrem milden Lichte in Frieden heimgegangen sind! Die evangelische Geschichte hat ihre spärlichen Namen registrirt[25]) und nur eine geringe Zeugenwolke derselben vorausgesetzt. Wir wissen, wer diesen traurigen Effekt verschuldet hat. Als Jesus in seinem königlichen Einzuge in die Stadt Jerusalem begriffen war, da brach der Jubelruf „Hosianna dem Sohne David" aus dem Munde einer kleinen Schaar hervor. Ein tiefer Unmuth über denselben ist in den Herzen der Pharisäer erwacht. Aber nicht dem Umstand hat ihr Unwille gegolten, dass diese Huldigung der Person Jesu gewidmet war, sondern dem Ausdruck der messianischen Hoffnung überhaupt, wie er in dieser Stunde unaufhaltsam aus dem Munde frommer Israeliten, aus dem Munde des Ἰσραὴλ θεοῦ gekommen ist. In diesem Sinne haben sie an den Herrn das Verlangen „Meister, strafe doch deine Jünger" zu stellen gewagt. Allerdings, von ihrem Standpunkt haben sie kaum anders gekonnt. Eine wirkliche messianische Hoffnung, wie die Propheten dieselbe erweckt und gepflegt haben, fand in ihrem System keinen Raum. In ihnen selbst, in ihrer Lehre, in ihren Satzungen, so glaubten sie, sey die messianische Aera schon da; sie selbst seyen die

---

[25]) Namentlich der dritte Evangelist, und das gehört zur Charakteristik seiner Schrift, lässt sich diess angelegen seyn. Er allein erzählt von dem Symeon, einem ἄνθρωπος δίκαιος καὶ εὐλαβής, ὃς ἦν προσδεχόμενος παράκλησιν τοῦ Ἰσραήλ (Cap. 2, 25); er allein von der Prophetin Anna, ἥ ἐλάλει περὶ τοῦ παιδίου πᾶσιν τοῖς προσδεχομένοις λύτρωσιν ἐν Ἰερουσαλήμ; er allein erstattet einen ausführlichen Bericht über Joseph von Arimathia, ὃς καὶ προσεδέχετο καὶ αὐτὸς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ (Cap. 23, 51).

Retter und Beglücker des Volks. In so fern waren sie die ἀλλαχόθεν καὶ οὐ διὰ τῆς θύρας Gekommenen. Sie nahmen dem Volk, was Gottes Huld demselben verliehen; sie boten ihm einen dürftigen, traurigen Ersatz. Darum waren sie Diebe, ja sie waren Räuber und Mörder.[26]) Und das ist die Schuld, die der Herr ihnen versiegelt hat.

Ihre allgemeine Schuld schritt zu einer gesteigerten Stufe empor. Sie hat diesen Fortschritt in Kraft der Erfahrungen genommen, welche ihr Walten und Wirken auf der καθέδρα Mosis nicht schuldig blieb. Diese Erfahrungen waren ihnen nicht erspart. Der Herr weist sie auf. Er spricht von der Stellung, welche die Schafe diesen Hirten gegenüber behaupteten. Lassen wir die Frage noch ruhen, an wen die Bezeichnung uns denken heisst. Haften wir vor der Hand an der Aussage selbst. „Οὐκ ἀκολουθοῦσιν αὐτοῖς τὰ πρόβατα, ἀλλὰ φεύξονται ἀπ' αὐτῶν, ὅτι οὐκ οἴδασιν τῶν ἀλλοτρίων τὴν φωνήν". So in der That hat es sich was den Pharisäismus anbetrifft verhalten. Niemals hat er bei dem Volke irgend welchen Anklang gefunden; niemals hat er sich die Herzen aufrichtiger Israeliten zu erwerben vermocht. Die Häupter selbst haben sich darüber nicht getäuscht. Sie wussten es wohl. was hinter der äusseren Ehrerbietung, die man ihnen zollte, verborgen war. Man grüsste sie auf dem Markte, man nannte sie Rabbinen, man räumte ihnen willig die obersten

---

[26]) Vgl. die Schrift von Hofmann „zusammenfassende Untersuchung der neutestamentlichen Schriften" 1882 von Volck herausgegeben S. 361: „der Ausdruck κλέπται καὶ λησταί gilt dem Zusammenhange gemäss nur von Denen, die von sich aus mit dem Anspruch auftreten, die Führer des Volks zum Heile zu seyn."

Plätze ein. Aber nie hat sich ihnen eine heilsbegierige Seele erschlossen, und niemals wurde ihnen ein inniger Herzensdank zu Theil. Es war ihnen bekannt, dass die Schafe sich nur mit Widerwillen ihrem drückenden Joche unterwarfen, dass sie der Stimme, die aus ihrem Munde ging, anstatt sie zu hören, vielmehr entflohen.[27]) Zu einem Verdruss hat ihnen diese Erfahrung zwar nicht gereicht. Denn nicht um eine Einwirkung auf das Volk, sondern um ihre Herrschaft über dasselbe war es ihnen zu thun. Aber um desto wachsamer war ihr Auge, wenn dem Nimbus ihrer Macht eine Gefahr zu drohen schien. Da war die Gewaltthat das Mittel in ihrer sofort bereiten Hand. Jenes κατακυριεύειν, jenes κατεξουσιάζειν, welches der Herr und dann ein Apostel so entschieden auf diesem Gebiete verwerfen: die Pharisäer haben sich desselben im höchsten Massstabe schuldig gemacht. Die Geschichte des Blinden im voraufgehenden Capitel hat ihre Praxis illustrirt. Er hört ihre Stimme nicht, er weist sie beharrlich zurück. Und sie verhängen über ihn den Bann. Sie handeln wie ein Hirt nie handeln kann. Ἀλλαχόθεν dringen sie in den Schafstall ein. Die Tyrannei ihrer Gewalt bedingt die gesteigerte Schuld.

Aber diese gesteigerte Schuld hat endlich culminirt. In dem gewichtigen drei und zwanzigsten Capitel des Matthäus hat der Herr die Sünde der Pharisäer in zahlreichen detailirten Zügen klar gestellt. Ihre Summa hat ihnen einen herben Namen, sie hat ihnen die noch herbere Frage erbracht, wie sie doch dächten, dereinst der κρίσις der Gehenna zu ent-

---

[27]) Bengel: non norunt oves ut vocem sequendam, sed norunt ut fugiendam.

fliehen. In einem ähnlichen Tone hatte schon ein Prophet (vgl. Ezech. 34. 2. 3) sein Wehe über die argen Hirten motivirt. Weit über diese prophetische Deklaration griff dasweissagende Drohwort hinaus, mit welchem sich Jesus gegen die γενεὰ αὕτη ποιμένων gewendet hat. Er spricht: καὶ ὑμεῖς πληρώσατε τὸ μέτρον τῶν πατέρων ὑμῶν! Und sie haben diess Maass erfüllt! Der Hirt, der Messias, den Gott gesalbt und gesandt hat, der Trost, die Hoffnung Israels, er ist gekommen. Mindestens die Ahnung, und doch wohl noch mehr als nur diese, haben die Pharisäer gehabt, dass dieser Hirt in Jesu erschienen sey. Zweifelsgründe haben sie allerdings bisweilen zum Ausdruck gebracht (vgl. Joh. 7, 41. 42; Cap. 12, 34). Aber sie wiegen gar leicht; sie tragen den Stempel der blossen Ausflucht an der Stirn. Ihnen selbst war es sicher damit kein Ernst. Was der jüdische Schriftsteller Josephus (Archaeol. 18. 3. 3) niederschreibt „γίνεται κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον Ἰησοῦς, σοφὸς ἀνήρ, εἴγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρή", und was er als sein Eingeständnis hinzufügt „ὁ χριστὸς οὗτος ἦν"[28]): mehr oder minder stand dasselbe auch den Pharisäern fest. Und was hätte ihnen darauf hin geziemt? Ja nichts andres, als was das dritte Capitel im Johannes von dem Täufer berichtet hat. Derselbe spricht: „Er muss wachsen, ich aber muss abnehmen. Wer die Braut hat, der ist der Bräutigam. Der von Oben kommt, ist über Alle." Zu den Füssen des erschienenen Erzhirten mussten sie ihren Hirtenstab niederlegen, um ihn neu aus seiner Hand zu empfangen. Sie haben es nicht ge-

---

[28]) Die Annahme einer Interpolation der Stelle durch christliche Hände ist für uns ausgeschlossen. Schon an sich unwahrscheinlich entbehrt dieselbe jedes durchschlagenden Arguments.

than. Sie haben statt dessen ein Andres gethan. Der Thür gingen sie vorbei. Ἀλλαχόθεν drangen sie in den Schafstall ein. Und noch mehr, und zuletzt, Den, der sich selbst die θύρα nennt, sind sie zu beseitigen bestrebt. Ein Gleichniss in der Synopse hat die Lage der Sache illustrirt. In Langmuth hat der Herr des Weinbergs vergebens auf die Frucht aus den Händen der Gärtner geharrt. Er spricht: meinen lieben Sohn will ich zu ihnen senden, ihn werden sie scheuen. Aber seine Erwartung hat ihn getäuscht. Kommet, so entschliessen sie sich, das ist der Erbe; wir wollen ihn tödten, so wird das Erbtheil unser seyn (Marc. 12, 6. 7). Es sind die gleichen Intentionen, deren die Pharisäer auch hier im zehnten Capitel des Johannes verdächtig sind. Er ist die θύρα προβάτων: lasset uns ihn hinwegschaffen, so wird die Heerde die unsere seyn. Das ist die Summa, das ist die Spitze der Schuld, die des Herrn Mund ihnen versiegelt hat. Das Siegel ist der Anspruch, den er erhebt, dass Er und kein Andrer die θύρα προβάτων sey.

2. Der erhobene Anspruch.

„Wahrlich, wahrlich ich sage euch. ὅτι ἐγώ εἰμι ἡ θύρα τῶν προβάτων.“ Wir heben mit einer Thesis an, die allerdings ihren Widerspruch erlitten hat und ihn vermuthlich auch in Zukunft finden wird, die aber durch den Wortlaut des Textes die Garantie ihrer Zuverlässigkeit empfangen hat. So spricht der Herr in der Parömie: „wer durch die Thür in die αὐλή der Schafe tritt, der ist ihr Hirt“. Und dahin hat er sich im siebenten Verse erklärt, dass eben Er diese θύρα τῶν προβάτων sey. Unzweifelhaft will der Genitiv in dem einen wie in dem andren Falle in demselben Sinne verstanden seyn. Hier wie dort muss die Thür das Medium des Eintritts in die αὐλή seyn. „Ich bin die Thür“: nur wer durch mich eingeht, wird einen Zugang zu den Seelen gewinnen, nur Er wird ein erspriessliches Handeln an ihnen zu entfalten im Stande seyn. Man hat gleichwohl diese Auffassung, für welche namentlich Bengel mit Entschiedenheit eingetreten ist, verschmäht. „Die Thür im ersten und wiederum im siebenten Verse“ so äussert sich Hengstenberg (a. a. O. S. 158) „sind von einander different“. Dort handle es sich um die Thür für die Hirten, dagegen hier um die Thür für die Schafe. Dort heisse θύρα προβάτων die Thür zu den Schafen, dagegen hier die Thür für die Schafe. Ueber das Bedenken kommt man vielleicht hinweg, dass eine Ausdrucksform, die in derselben Rede vollkommen gleichlautend zu zweien Malen wiederkehrt, hier und dort in einem so sehr verschiedenen Sinne

verstanden werden soll. Das aber ist mehr als gewagt, wenn der Zusammenhang zwischen der Parömie und ihrer nachfolgenden Deutung nahezu zerstört und zerrissen wird.[29]) Da soll die αὐλὴ προβάτων urplötzlich ein Gleichniss für das Himmelreich seyn! Da sollen die Schafe durch diese Thür nicht bloss den Eingang nehmen, sondern die Thür soll ihnen auch eine Ausgangspforte seyn! Die Schafe sind in der αὐλή, und doch sollen sie erst noch hineingehen! In der That, ein wahres Labyrinth, in welchem diese Interpretation uns umherirren heisst. Ein unbedingter Beifall wurde ihr daher auch nirgendwo zu Theil. Aber in einem eingeschränkten Maasse erwarb sich dieselbe auf achtbaren Seiten eine Connivenz. Nach längerem Schwanken entscheidet sich Tholuck für die Erklärung, dass Christus zunächst wohl für die Hirten, dann aber auch für die Schafe der rechte Weg zur αὐλή sey.[30]) Der Gedanke habe sich erweitert, oder er habe sich vertieft. Das ἐάν „τις“ im neunten Verse, diess pronomen indefinitum, erheische die Verbindung der Beziehung sowohl auf die Hirten als auf die Schafe überhaupt. Fasse man Beides in Eins

---

[29]) Irgend einen Zusammenhang zwischen beiden erkennt der genannte Gelehrte wohl an. Aber er verlangt, dass derselbe feiner zu fassen sey. Inzwischen weist er diese „feinere“ Fassung nicht auf.

[30]) Die von diesem Ausleger herbeigezogene Parallele Numer. 27, 21 „αὐτὸς ὁ ποιμὴν καὶ οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ ὁμοθυμαδὸν καὶ πᾶσα ἡ συναγωγή“ empfiehlt sich der Vergleichung allerdings; zumal da sie ausdrücklich die Aussicht nimmt „οὐκ ἔσται ἡ συναγωγὴ κυρίου ὡσεὶ πρόβατα οἷς οὐκ ἔστιν ποιμήν. Allein die gemeinsame Verpflichtung auf Seiten der Hirten wie der Heerde, dass Beide durch die Thür in die αὐλή eingehen sollen, ergiebt und rechtfertigt sie nicht.

zusammen, dahin hat sodann Stier sich echauffirt, so sey die Schwierigkeit gehoben und das Problem befriedigend gelöst. Inzwischen liegt ein Problem uns hier gar nicht vor. Nur die irrende Exegese hat einen Knoten geschürzt und denselben nahezu unentwirrbar gemacht. Von der Verpflichtung der Schafe, was sie zu meiden oder was sie zu leisten hätten, verlautet im ganzen Umfang unseres Capitels kein leises Wort. Genau dieselbe Empfindung Jesu schwebt auch über dem vorliegenden Abschnitt, welche Matth. 9, 36 zum Ausdruck gekommen ist: „ihn jammerte des Volks, denn sie waren verschmachtet und zerstreut, wie Schafe, denen es an einem Hirten fehlt". Beklagt und bedauert werden die Schafe, weil sie darben und verkommen: gestraft, ermahnt, werden sie in dieser Rede nicht. Hier kehrt sich die Spitze lediglich gegen die Hirten. Sie, die Hirten, sollen eingehen durch die Thür. Und dass sie diesen Weg verschmähen, das ist ihre Schuld und ihr Fluch.

Auf einen Widerspruch sind wir freilich noch immer gefasst. Man erinnert an die Ermahnung, zu welcher sich des Herrn Mund in der Bergrede und auch sonst noch geöffnet hat. „Gehet ein durch die enge Pforte; ja ringet darnach, dass ihr den Eingang in dieselbe gewinnet (Math. 7, 13; Luc. 13, 24). Ohne Unterschied an Alle habe diese Forderung sich adressirt, gleichwie die Ladung „δεῦτε πρός με πάντες, κἀγὼ ἀναπαύσω ὑμᾶς" an einen Jeden, er sey nun Hirt oder nur Mitglied der Heerde, ergehe. Die Sucht, den biblischen Texten einen sogenannten „Vollsinn" abzugewinnen, oder ihn denselben aufzudrängen, hat der Schriftauslegung überhaupt erheblichen Eintrag gethan. Namentlich der vorliegende Abschnitt hat schwer unter dieser Sucht zu leiden

gehabt. Getrenntes will nicht vereinigt, sondern Verschiedenes will eben auch unterschieden seyn. Die πύλη στενή dort in der Bergrede, und hier in unserem Zusammenhange die θύρα τῶν προβάτων, oder wie sie im neunten Verse schlechtweg ἡ θύρα geheissen wird[31]): sie haben Beide nichts mit einander gemein. Diese ist die Thür, die den Eintritt in den Schafstall, die den Verkehr mit den Schafen bedingt. Jene ist die Pforte, durch welche der Eingang in das Himmelreich und in dessen Seligkeit genommen wird.[32]) Der den Anspruch für sich erhebt, dass Er die θύρα προβάτων sey: nie hat er

---

[31]) Keil hat das Manko des Genitivs im neunten Verse als einen gewichtigen für die Auslegung massgebenden Umstand zur Geltung gebracht. Aber dieser Genitiv ergänzt sich von selbst. Wenn der Herr anhebt „ich bin die Thür zu den Schafen“ und wenn er alsdann neu einsetzend spricht „ich bin die Thür“: so kann nur die Willkür urtheilen, „dass dem Bilde eine neue Wendung gegeben wird.“

[32]) Die beiden Ausdrücke θύρα und πύλη sind nicht identisch. Lexikalische Untersuchungen stellen wir zur Seite. Der Werth der von Thomas Mag. statuirten Distinktion bleibe auf sich beruhen. Die neutestamentlichen Parallelen ergeben die Annahme, dass die θύρα den Eingang überhaupt, dagegen die πύλη einen solchen Eingang bezeichne, welcher wie im Kampfe genommen seyn will. Allerdings in der Lukasstelle C. 13, 24, wo ausdrücklich von einem ἀγωνίζεσθαι bei dem Eingehen die Rede ist, haben die besten Handschriften θύρα. Aber die Lesart ist dennoch die richtige nicht. Selbst Hofmann, welcher sonst den kritischen Autoritäten die Entscheidung zu überlassen pflegt, tritt in diesem Falle für die πύλη ein. In unserem Johanneischen Texte war die θύρα am Orte. Sie bietet sich dar; sie ist nicht verborgen, sie ist auch nicht eng. Die Note von Bengel „quae foris stantibus porta esse videtur, ostium est iis qui sunt intus“ leuchtet nicht ein.

sich dahin erklärt, dass Er die enge Pforte sey; nie hat er gesagt „ἐγώ εἰμι ἡ πύλη ἡ στενή“. Die Thür zur αὐλή der Schafe ist nicht eng; dass man sich hindurchwinde, dass man sich hineinzwänge, dessen hat es nicht bedurft. Ueberhaupt will der Ton richtig gewürdigt seyn, welcher die gegenwärtige Aussage Jesu durchgeht. Nicht die Sprache einer Ladung „kommet zu mir her“; auch nicht die Stimme einer rügenden Klage „ihr wollet nicht zu mir kommen, um das Leben von mir zu empfangen“ (Joh. 5, 40) bricht aus derselben hervor. Sondern die einfache Erklärung lässt sich vernehmen: „ich bin die Thür; so Jemand durch mich eingeht, so wird er ein Hirt der Schafe seyn“. Die Hörer gehen dieser Thür vorbei. Wie sie sind, finden sie sie freilich nicht. Nicht ein Cherub mit hauendem Schwerdt, sondern der θυρωρός selbst hätte ihnen den Eintritt verwehrt.[33]) Ἀλλαχόθεν dringen sie zu den Schafen ein. Aber den Namen von Dieben und Mördern haben sie sich durch diess Unterfangen verdient. Sie ver-

---

[33]) Die Frage, ob der θυρωρός im dritten Verse eine conkrete Deutung vertrage oder gar erheische, haben die Einen verneint, die Andren bejaht. Die Deutungen von Seiten der Letzteren lauten different. Mit besonderer Zuversicht haben Einige, unter den Neueren Stier, früher der Leipziger Theologe C. Weise in einer 1739 publicirten Abhandlung, an den heiligen Geist gedacht. Bengel und nach ihm Hengstenberg glauben, dass vielmehr Gott selbst unter diesem Bilde verborgen sey. Der zuerst Genannte schreibt: non indignum Deo janitorem dici. Nein, indignum wahrlich nicht. Hat doch der Herr selbst seinen Vater Joh. 15, 1 als einen ἀμπελοῦργος dargestellt. Der seinen Sohn gesandt hat, damit derselbe die θύρα τῶν προβάτων sey, dem hat der Name eines θυρωρός ganz eigentlich gebührt.

folgen die Bahn, die in der Vergangenheit Israels schon betreten worden war. Πάντες ὅσοι ἦλθον πρὸ ἐμοῦ, spricht der Herr, κλέπται εἰσὶν καὶ λῃσταί. Die Aussage hat befremdet. Ihr umfassender Ton hat Bedenken erregt. Ist diess Urtheil gerecht, wenn sich dasselbe über „πάντες ὅσοι ἦλθον πρὸ ἐμοῦ“ erstreckt? Die Exegese hat den Anstoss zu beseitigen versucht. Man hat dem πρὸ ἐμοῦ die Echtheit bestritten; Tischendorf hat den Zusatz im Texte getilgt. Allein durch diese Gewaltthat, denn es ist eine solche, wird die Schwierigkeit nicht gehoben, sondern sie wird dadurch erhöht. Oder man hat die Worte des Herrn auf die gegenwärtigen Pharisäer eingeschränkt. „Quos inveni ante me pastores agentes“: so hatte sich bereits Coccejus erklärt; und auch Bengel hat sich auf dieser Bahn bewegt, wenn er schreibt: ἦλθον accipiendum est de tempore praeterito proximo. Aber wie will diese Auskunft vor dem πάντες ὅσοι ἦλθον πρὸ ἐμοῦ bestehen?[34]) Vor diesem πάντες fällt jede Beschränkung dahin.[35]) Aber πάντες,

---

[34]) Keil hat die Beschränkung des Urtheils Jesu auf die Pharisäer durch das Präsentische εἰσίν gegenüber dem voraufgehenden Präteritum ἦλθον zu rechtfertigen versucht. Er hat geirrt. Denn nicht auf dem εἰσίν, sondern auf dem ἦλθον ruht der Ton. Das εἰσίν hat es mit dem Urtheil an sich, das ἦλθον mit den Personen zu thun, die desselben schuldig sind. Uebrigens würden auch in dem beschränkten Kreise der Pharisäer nicht „πάντες“ dem Richtspruch Jesu verfallen. Ein Nikodemus hat diesem Kreise zugehört.

[35]) Ganz hinfällig ist der Vorschlag, zu welchem Augustinus mittelst seiner Interpretation der Worte πρὸ ἐμοῦ gegriffen hat. „Praeter me, sine me, me neglecto“ so hat er dieselben übersetzt. Schon sprachlich dürfte diese Fassung unmöglich seyn. Die Präposition πρό will durchaus im zeitlichen Sinne verstanden seyn. Aber

so fragt man, wirklich πάντες? Verfallen denn auch die edelsten Gestalten der israelitischen Vergangenheit, ein Moses, die Propheten, Johannes der Täufer, dem scharfen verdammenden Urtheilsspruch? Nein, Diese wahrlich nicht. Schärfen wir unser Auge. Es lautet allerdings weit umfassend, diess πάντες ὅσοι ἦλθον. Allein der Zusammenhang des Abschnitts fügt durch sich selbst eine ergänzende Näherbestimmung hinzu. Πάντες, das heisst: sämmtliche Hirten, so viele ihrer vor mir gekommen sind. Moses war nicht Hirt. Sondern Gott hat ihn gewiesen, dass er Hirten in Israel bestelle. Die Propheten waren keine Hirten. Aber beobachtet haben sie die Hirten, sie haben sie ermahnt, gewarnt, gestraft. Der Täufer war kein Hirt. Aber er hat die Hirten seiner Zeit gefragt, wie sie wähnen könnten, dem nahenden Zorn zu entrinnen. Die Hirten der Vergangenheit hat Jesus bei dem ὅσοι gemeint, sie sind es, ὅσοι ἦλθον (man beachte diess Präteritum) πρὸ ἐμοῦ. Diese Hirten nun, die Gottesstimme hat sie durch den Mund des Ezechiel charakterisirt (Ezech. 34, 3 ff.). „Wehe den Hirten in Israel. Sie weiden die Schafe nicht. Sie stärken die Schwachen nicht; die Kranken heilen sie nicht; das Verwundete verbinden sie nicht; das Verirrte holen sie nicht; das Verlorene suchen sie nicht. Sondern mit Gewalt und mit Strenge herrschen sie über sie. Darum sind meine Schafe zerstreut, auf allen Bergen und hohen Hügeln irren sie umher; es ist Niemand, der nach ihnen frage und der sie suche. Sie sind die keinen Hirten haben und werden dem wilden Gethier zur Speise“. Reicht sie nicht aus, diese

---

hiervon abgesehen bricht der Vorschlag des Kirchenvaters der Aussage Jesu ihre Spitze ab.

Schilderung, zur Rechtfertigung des Urtheils, dass sie Diebe. ja dass sie Mörder gewesen sind? Aber der Zorn Gottes über die argen Hirten erwacht. Zῶ ἐγώ, so spricht der Herr. „höret, ihr Hirten, mein Wort. Von eurer Hand will ich meine Heerde fordern. Aus eurem Rachen will ich meine Schafe erretten. Ich selbst will mich meiner Heerde annehmen und sie suchen. Einen einigen Hirten will ich ihnen erwecken, dass er sie weiden soll. Eine νομὴ ἀγαθή wird für sie erscheinen und eine ἀνάπαυσις wird für sie vorhanden seyn.“[36]) Und die Zusage wurde wahr. Jesus tritt auf und spricht: „Ich bin die Thür zu den Schafen. Ja Ich bin diese Thür.“[37]) Und mit dem Zuruf „Introite“ wendet sich die Thür, die Jesus ist, an die Hirten, damit sie rechte Hirten werden und damit sie die zugesagte Verheissung erwerben. Gehet durch mich ein: und euch so wie den Schafen wird geholfen seyn.

Ich bin die Thür. Im strengen Verstande des Begriffs war eine θύρα, wie hier von derselben die Rede ist, in der Vergangenheit Israels noch nicht da. Nur die prophetische Weissagung hat sie im Voraus erschaut und sie in der Tiefe

---

[36]) Ezech. 34, 16: „τὸ ἀπολωλὸς ζητήσω, καὶ τὸ πλανώμενον ἀποστρέψω, καὶ τὸ συντετριμμένον καταδήσω, καὶ τὸ ἐκλεῖπον ἐνισχύσω, καὶ τὸ ἰσχυρὸν φυλάξω“.

[37]) Die beiden Aussagen „ἐγώ εἰμι ἡ θύρα τῶν προβάτων“ V. 7 und „ἐγώ εἰμι ἡ θύρα“ V. 9 sind sachlich identisch. Nur fällt der Schwerpunkt auf eine differente Stelle. Dort versichert der Herr, dass er die Thür zu den Schafen sey. Hier dagegen betheuert er es, dass eben Er, kein Andrer, diese θύρα sey. An diese letztere Verkündigung schliesst sich daher die Ermahnung an, dass der Hirt durch diese Thür den gesegneten Eingang in die αὐλή zu nehmen hat.

des Herzens ersehnt. Erst durch Christum ist sie geworden, wie überhaupt durch ihn alle Gnade und Wahrheit worden ist. „Jetzt ist die angenehme Zeit, jetzt ist der Tag des Heils“, des Heils für Alle und insonderheit auch für die Hirten. Das πρὸ ἐμοῦ, diese Aera, liegt dahinten: das δι' ἐμοῦ greift Platz. „Δι' ἐμοῦ ἐάν τις εἰσέλθῃ“: so spricht ladend, lockend, gebietend, der Herr; und eine volltönende Zusage erfolgt für Die, die dem Rufe gehorsam sind. Aber bevor wir die Verheissung erwägen, will der Gehalt der Voraussetzung ermittelt seyn. Was ist mit dem δι' αὐτοῦ εἰσελθεῖν gewollt? Wer tritt durch diese Thür in die αὐλή ein? und wer wiederum geht der Pforte des Segens vorbei? Wir halten dafür, die Antwort findet sich leicht, sie kann nicht zweifelhaft seyn. Anders kann sich das εἰσελθεῖν εἰς τὴν αὐλὴν προβάτων διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ nicht vollziehen, als indem der Eingang zu den Schafen im Glauben an den Christ, den Sohn Gottes, genommen wird. So Jemand in diesem Glauben und auf dessen Impuls der αὐλὴ προβάτων entgegenstrebt, wenn er auf dieser Basis einen Verkehr mit den Schafen, eine ἐπισκοπή über dieselben begehrt: dann rechtfertigt er, was in den Anfängen der Parömie geschrieben steht „ὁ διὰ τῆς θύρας εἰσερχόμενος ποιμήν ἐστιν τῶν προβάτων“. Tief und fest von der Richtigkeit dieser Interpretation überzeugt, fordern wir unsre Leser zu einer Prüfung und Entscheidung darüber auf, ob sie nicht vor dem weiteren Verlauf des zehnten Capitels ihre Probe besteht. Die Parömie und deren Deutung hatte der Herr am Laubhüttenfeste, an dieser ἑορτὴ σφόδρα ἁγιωτάτη καὶ εἰς τὸ μάλιστα τηρουμένη, und zwar an der ἐσχάτη καὶ μεγάλη ἡμέρα dieser Feierzeit, den Pharisäern dargereicht. Nach dem Schlusse der Ansprache

Jesu versetzt uns der Evangelist Cap. 10, 22 urplötzlich in eine Scene, die sich an dem bald darnach erfolgenden Kirchweihfeste ereignet hat. Urplötzlich, und doch nicht unvermittelt. Jesus wandelt im Tempel; in der Halle Salomonis geht er auf und ab. Da haben ihn die Juden umringt; sie legen ihm eine Frage vor. Dieselben Pharisäer haben sie an ihn gestellt, welche an dem verwichenen Laubhüttenfeste des Eindrucks geständig gewesen sind „eines Besessenen Worte waren diese seine Worte nicht“. Aber sie schwanken noch. „Wie lange hältst du unsere Seelen auf? Bist du der Christ, so sage es uns frei heraus“. Und der Herr enthält ihnen die Antwort nicht vor. „Ich habe es euch gesagt, und ihr glaubet nicht.“ „Ich habe es euch gesagt, dass ihr meine Schafe nicht seid, denn ihr glaubet nicht“ (Joh. 10, 25. 26). Weil ihr nicht glaubet, so gehet ihr der Thür zu der αὐλή vorbei. Denn Ich bin diese Thür! Nahezu wie ein definitives Scheidewort lautet seine Erklärung. Er ermahnt nicht weiter; er ladet nicht mehr. Schon in der Parömie und in den Anfängen ihrer Deutung gab er die bösen Hirten völlig auf. Aber das hat ihn nicht daran gehindert, schon dort einen grellen erschütternden Contrast in einem μετασχηματισμὸς εἰς ἑαυτὸν καὶ αὐτούς zum Ausdruck zu bringen. Welch' einem Schicksal fällt der Dieb und der Mörder anheim! Dagegen welch' ein liebliches Loos wird Denen zu Theil, die durch die gewiesene Thür in die αὐλὴ προβάτων gelangen!

3. Der verheissene Lohn.

Mit der Voraussetzung treten wir an den neunten Vers heran, dass dessen Zusagen lediglich den Hirten gelten, welche durch Jesum in die αὐλὴ προβάτων gelangen, und dass das Pronomen τίς schlechterdings nicht in einem Alle umfassenden Sinne zu verstehen sey. Aber diese Voraussetzung will zuvor gerechfertigt seyn. Denn die unzweifelhafte Majorität der Ausleger erhebt gegen dieselbe Protest. Stattlich sind die Argumente, auf welche ihr Widerspruch basirt ist, gerade nicht. Aber scheinbar darf man sie etwa nennen. „Nach ungezwungener Deutung“ dahin haben Keil und Hengstenberg sich echauffiirt „kann die Verheissung des neunten Verses nicht auf die Hirten gehen; sondern auf die πρόβατα will sie bezogen seyn. So hoch greifen Andre nicht. Aber sie geben der Empfindung Ausdruck, dass diese Zusagen ihrer Natur nach die Beschränkung auf einen gesonderten, auf einen eingefriedigten Kreis durchbrechen.[38]) Auch die Schafe hätten an diesem Segen ihren vollberechtigten Antheil gehabt! O wie weit sind wir von einem Widerspruch gegen diese Voraussetzung entfernt. Nie im ganzen Umfang der evangelischen Geschichte hat der Herr von den verlorenen Schafen des Hauses Israel anders als im Tone des Mitleids, des tiefen Erbarmens geredet; und wenn er in unserem zehnten Verse

---

[38]) Dahin hat sich auch Bengel mittelst der Note „ovis et pastor“ erklären zu müssen geglaubt.

erklärt „ich bin gekommen, damit sie das Leben, damit sie volle Genüge empfangen“, Niemand anders als die πρόβατα hat er bei diesem Gelöbniss im Auge gehabt. Aber Eins will nicht vergessen seyn. Es ist eine neue Phase der Ansprache Jesu, zu welcher der zehnte Vers den Anlauf nimmt. Nicht dieser zehnte Vers ist der Schlüssel zum Verständniss des neunten; sondern von dem Ausspruch der Parömie „wer durch die Thür, wer durch mich in die αὐλή der Schafe geht, der ist ihr Hirt“, von dieser anfänglichen Stelle her empfängt derselbe sein Licht. Aber, so fragt man, eignen denn die Ausdrücke, welche die Träger der ertheilten Verheissungen sind, eignen sie in der That den Hirten als solchen? Sollten sie nicht vielmehr für Alle und für Jeden in Geltung seyn? Wir treten zur Prüfung dieser Frage herzu. Wir hoffen, sie wird eine Erklärung entgründen, die den ganzen Organismus der Darstellung Jesu zerstört.

Σωθήσεται: so hebt die verlautende Zusage an. Der Triumph war verfrüht, mit welchem die Auslegung, die wir ablehnen, sich auf diesen Ausdruck berufen hat. Er ist verfrüht, bevor der Nachweis nicht gelingt, dass die σωτηρία, dass das σωθῆναι, im ganzen Neuen Testament nie anders als im Sinne der Seelenseligkeit verwendet sey. Aber es verhält sich einmal nicht so. Wenn der Apostel Paulus 2. Timoth. 4, 13—16 an seinen Delegaten schreibt „τοῦτο ποιῶν καὶ σεαυτὸν σώσεις καὶ τοὺς ἀκούοντάς σου“ [39]): ist es

---

[39]) Es ist uns nicht klar, weshalb Keil diese bereits von andren Auslegern citirte Stelle als eine nicht zur Sache gehörige bezeichnet hat. In der That gehört sie ganz eigentlich hierher. Sie illustrirt unsren Text.

sein ewiges Heil, das er ihm garantirt, falls er den empfangenen Instruktionen Folge giebt? Doch sicher nicht. Sondern nur so viel sagt er ihm mit diesen Worten zu, er werde dann gesegnet, ja auch Andren werde er ein Segen seyn[40]). Jene tiefe Befriedigung, jene „ἀγαλλίασις τῷ πνεύματι“ ist gemeint, welche der treue Diener in der Ausrichtung der empfangenen Weisungen erfährt. Schier selig ist der Hirt zu preisen, wenn er es inne wird, wie die Schafe bei gesunder Kost gedeihen, wie sie „auf guten Triften lagern und fette Weide auf den Bergen in Israel geniessen“ (Ezech. 34, 14). Das σωθήσεται, diese allgemein gehaltene Zusage empfängt alsbald ihre nähere Deklaration. „Εἰσελεύσεται καὶ ἐξελεύσεται“ so lautet der Fortgang. Fürwahr, die Worte verdienen eine ernstere Aufmerksamkeit, als welche ihnen von Seiten der Ausleger zu Theil geworden ist. Man hat die gewichtvolle Verheissung des Herrn, man hat Ausdrücke, die im ganzen Umfange des Neuen Testaments nur an diesem einzigen Orte verlauten[41]), auf das Niveau einer blossen Phrase herabgedrückt. „Hac phrasi hebraica“ so äussert sich Bengel „denotatur assidua consuetudo cum pastore et magistro“. Und in ganz ähnlichem Sinne hat sich die unzweifelhafte Mehrzahl auch der späteren

---

[40]) Vgl. Genes. 12, 2 und den Commentar von Dillmann zu dieser Stelle 5. Aufl. S. 219.

[41]) An diesem einzigen Orte: so drücken wir uns aus. Denn die Parallele AG. 1, 21 gehört hierher nicht. Wenn Petrus von einem χρόνος redet, ἐν ᾧ εἰσῆλθεν καὶ ἐξῆλθεν ἐφ' ἡμᾶς ὁ κύριος Ἰησοῦς, so hat diese Thatsache nichts mit der Verheissung zu thun, die der Herr in unsrer Stelle ausgesprochen hat. Die Note von Bengel zu der Aussage in der Apostelgeschichte „εἰσῆλθεν, in privatum; ἐξῆλθεν, in publicum“ ist von zweifelhaftem Werth.

Ausleger erklärt[42]). Es ist bekannt, dass die Formel im Alten Testament und zwar in allen Theilen desselben überaus häufig zur Verwendung gekommen ist. Man kann nicht umhin, auf diese zahlreichen Fälle zurückzugehen. Aber es gilt, dass wir das lehrhafte Licht, das von ihnen ausgeht, richtig erfassen. Wir nehmen sie an, die Erklärung, welche Dillmann im Einverständniss mit Knobel der relevantesten unter den einschlägigen Stellen, Numer. 27, 17, im Comm. S. 179 gegeben hat. Aber wir verlangen nun, dass das Prinzip, das zu dieser richtigen Interpretation geleitet hat, zu seinem vollen unverkümmerten Rechte gelange. Welches ist diess Princip? Sie wird sich rechtfertigen, die Behauptung, die wir zum Ausdruck bringen, dass in allen Fällen, wo die fragliche Formel wiederkehrt, nicht die Individuen der Heerde, sondern Diejenigen, die zu ihrer Führung und Leitung berufen sind, als die Empfänger der Verheissung erscheinen. Wer ist es, von welchem die Numeristelle das ἐξελεύσεται καὶ εἰσελεύσεται prädicirt? Es ist Der, welcher als Dolmetsch des Urim und Thummim die Berathung des Volks „bei dessen Thun und Treiben, bei dessen Unternehmungen und Angelegenheiten, an dessen Spitze stehend", wahrnehmen soll! Wie spricht Moses,

---

[42]) Es erhebt sich nicht über den Werth der Phrase, wenn uns Hengstenberg und nach ihm Keil an den gesammten Lebensverkehr in den Sphären der Häuslichkeit und der Oeffentlichkeit, an die Ungehemmtheit der Lebensentwickelung gedenken heisst. Oder wenn Calvin in der Erinnerung an das französische „aller et venir" „omnes vitae actiones" unter die Zusage Jesu beschlossen hat. Oder wenn Tholuck die Calvinische Fassung durch die Redensart „Handel und Wandel" empfehlen zu dürfen glaubt.

als er erkannte, dass die Stunde seiner Amtsdeservitur gekommen sey? „Εἶπεν αὐτοῖς· ἑκατὸν καὶ εἴκοσιν ἐτῶν ἐγώ εἰμι σήμερον, οὐ δυνήσομαι ἔτι εἰσπορεύεσθαι καὶ ἐκπορεύεσθαι“. Fürder kann er nicht mehr der Führer des grossen Volkes seyn (Deuteron. 31, 2). Was erzählt die Schrift über David, als derselbe zum König über Israel berufen war? „Ἠγάπα πᾶς Ἰσραὴλ καὶ Ἰούδα τὸν Δαβίδ, ὅτι αὐτὸς εἰσεπορεύετο καὶ ἐξεπορεύετο πρὸ προσώπου τοῦ λαοῦ“ (1. Samuel. 18, 16). Und wie endlich hören wir den jugendlichen König beten, als er den Herrscherthron über Israel bestieg? „Κύριε, ὁ θεός μου, σὺ ἐβασίλευσας τὸν δοῦλόν σου, καὶ ἐγώ εἰμι παιδάριον μικρόν, καὶ οὐκ οἶδα τὴν εἴσοδόν μου καὶ τὴν ἔξοδόν μου, καὶ τίς δυνήσεται κρίνειν τὸν λαόν σου τὸν βαρὺν τοῦτον (1. Kön. 3, 7—9)! Treten wir nun von diesen Erinnerungen geleitet an unsere Johanneische Stelle heran: zu welcher Interpretation derselben sieht der nüchterne Exeget sich gedrängt? Unzweifelhaft zu dem Geständniss, dass nicht den Schafen der Heerde, sondern ausschliesslich ihren Hirten das εἰσέρχεσθαι καὶ ἐξέρχεσθαι als ihr liebliches Loos entboten wird. Was Diejenigen betrifft, die nun noch diese Anerkennung versagen, so leisten wir auf eine Verständigung mit ihnen Verzicht. Sie scheinen uns dem Spruche „stat pro ratione voluntas“ verfallen zu seyn. Aber Eins liegt uns noch ob. Dass die Ausdrücke, die wir lesen, erst kraft ihrer Bezogenheit auf die Hirten im Vollglanz ihres Lichts erscheinen: dieser Nachweis steht noch aus. „Εἰσελεύσεται καὶ ἐξελεύσεται“: so spricht der Herr. Diese Ordnung hat ihm beliebt. Erst der Eingang, dann der Ausgang.[43]) Jener wie dieser allerdings durch die-

[43]) In den alttestamentlichen Fällen, in welchen die Formel zur

selbe Thür. „Εἰσελεύσεται.“ Unmittelbar befremdet sie, diese dahin lautende Verheissung. Fällt sie ja doch anscheinend mit der stipulirten Voraussetzung in Eins zusammen. „Wer durch mich eingeht, der wird eingehen“. Wie lässt sich das verstehen? Und doch, wie tief und sinnvoll, wie licht und wie klar. „Wer durch mich eingeht“. Wohin? Nun in die αὐλή. „Der wird eingehen“. Wohin? Ich bin die θύρα τῶν προβάτων.“ Zu den Gemüthern der Schafe wird er einen Eingang gewinnen, ein Anklang in den Herzen derselben ist ihm gewiss. Wie schlagend wird diese Erklärung durch den achten Vers illustrirt, wie sichtlich wird sie durch denselben als die richtige bezeugt. Was Diejenigen betrifft, die nicht durch die Thür, welche statt dessen πρὸ ἐμοῦ gekommen sind: die Schafe haben sie nicht gehört, sie haben ihre Stimmen nicht gekannt. Wer durch mich, durch die von Gott erschlossene θύρα, seinen Eingang nimmt, dem wird der Zutritt zu dem ταμιεῖον der πρόβατα nicht entstehen. Der Hirt nach dem Herzen Gottes wird auch ein Hirt nach dem Herzen der Schafe seyn. „Καὶ ἐξελεύσεται“: so tönt die Verheissung fort. Er geht hinaus durch die Pforte der αὐλή. Aber er nicht allein. Sondern die Schafe, die seine Stimme kennen, folgen ihm nach. „Ἐξάγει τὰ πρόβατα“ V. 3. Und wohin führt er die zur

---

Verwendung kommt, begegnet uns, wenn auch nicht überall, so doch zumeist eine Inversion. Das mag dort eine zufällige Variation gewesen seyn. Hier in unserer neutestamentlichen Stelle vermuthen wir die Absicht eines Bedachts. Allerdings vermittelt die Pforte nicht den Eingang allein, sondern auch den Ausgang. Aber der Eingang hat prinzipale Bedeutung. Nur wenn der richtige Eingang genommen wird, nur dann wird auch der Ausgang ein gesegneter seyn.

Nachfolge Willigen heraus? Auf die νομὴ ἀγαθή, von welcher Er weiss und deren Genuss den Schafen erschlossen werden soll. Sein Eingang war gesegnet: gleich also wird auch sein Ausgang gesegnet seyn. Νομὴν εὑρήσει: so schliesst die Verheissung ab. Der Ausdruck kommt sonst in den neutestamentlichen Schriften nicht weiter vor. Aber eine alttestamentliche Stelle hat den Gehalt desselben aufgezeigt. So wird 1. Chron. 4, 39. 40 von den Geschlechtern Simeons erzählt: „ἐπορεύθησαν ἕως τῶν ἀνατολῶν τοῦ ζητῆσαι νομὰς τοῖς κτήνεσιν αὐτῶν, καὶ εὗρον νομὰς πλείονας καὶ ἀγαθάς, καὶ εἰρήνη καὶ ἡσυχία ἦν“. Die Hirten finden die νομή, die νομή für die Schafe. Das ist ihre Freude, das ist ihr grosser Lohn. Und sie finden diese νομή, nachdem sie, darum weil sie, durch die Thür in die αὐλὴ προβάτων eingegangen sind. „Δι' ἐμοῦ ἐάν τις εἰσέλθῃ“: in diesem Falle bleibt der gedeutete Segen nicht aus. Das ἀμὴν ἀμήν ist es, welches ihn solchen Hirten ebenso fest garantirt, wie das Cainszeichen der Diebe und Mörder den ἀλλαχόθεν ἀναβαίνοντες verbleiben wird.

Aber woraufhin hat der Herr diese Verheissungen an die ποιμένες δι' αὐτοῦ εἰσελθόντες ertheilt? Kraft welcher ἐξουσία stand ihm Solches zu? Es ist der nachfolgende[44]) mit dem

---

[44]) Auf welche unhaltbaren, nahezu monströsen Annahmen man sich zurückziehen muss, falls die Schilderung im neunten Verse nicht den Hirten allein, sondern auch den Schafen vindicirt wird, das hat insonderheit die Exegese von Keil an das Licht gebracht. So schreibt dieser Ausleger (a. a. O. S. 362): „Jesus nennt sich die Thür, durch welche sowohl die irdischen Hirten in das Hirtenamt der Gemeinde, als auch die Schafe in die Hürde eingehen müssen, in die Hürde,

zehnten Verse anhebende Abschnitt, der darüber den erwünschtesten Aufschluss ertheilt. Dass in diesem zehnten Verse zu der im elften beginnenden Eröffnung die hinüberleitende Brücke geschlagen wird: so viel ergiebt der Augenschein. Im zehnten Verse latitirt das Band, welches das ἐγώ εἰμι im neunten, und das ἐγώ εἰμι im elften gegenseitig vereinigen will. Aber welcher Art ist das Verhältniss, in welchem die beiden Aussagen zu einander stehen? Calvin leistet auf die Beantwortung dieser Frage Verzicht. Er hat eine einfache Aufeinanderfolge statuirt. „Nunc“ so schreibt er „Christus pastoris induit personam“. Er ist der Meinung, dass im elften Verse eine zweite Parömie verlaute. Er hat sich geirrt. Wir haben schon bemerkt, in unserem zehnten Capitel findet sich nur Eine Parömie, die Eine, welche Johannes im sechsten Verse ausdrücklich als eine solche bezeichnet hat. Der neue Abschnitt entbietet uns kein Bild, keine Figur.

---

in welcher sie nicht nur vor Dieben und Räubern ihren Schutz, sondern auch die rechte Weide geniessen“. Diess. so behauptet der genannte Gelehrte, sey deutlich in dem Texte gesagt. Aber der Text weiss von dem allen Nichts. In Wirklichkeit hat es die Willkür oder die Verlegenheit demselben aufgedrängt. Die Schafe sind in der αὐλή. Eingehen sollen sie in dieselbe nicht. Der Gedanke, dass ihnen die αὐλή eine Stätte des Schutzes sey, ist dem ganzen Zusammenhange fremd. Vollends kann davon keine Rede seyn, dass die Schafe innerhalb der αὐλή ihre Speise finden. Die νομή befindet sich nicht in der Hürde; sondern draussen, unter Gottes freiem Himmel, spriessen die nährenden Halme. Und dahin wird die Heerde von treuer Hand („μετ' ἐπιστήμης“ so heisst es bei dem Propheten) geführt, nachdem das kundige Auge des Hirten den gesunden Weideplatz für sie ersehen hat.

Jesus vergleicht sich nicht einem Hirten; er wendet den Begriff nicht auf sich an, er schildert nicht mittelst der Coëfficienten desselben sein Thun. Sondern er selbst ist wesentlich der Hirt. An der Spitze des fünfzehnten Capitels im Johannes nennt der Herr sich einen Weinstock. Durch das Attribut ἀληθινός enthebt er den Ausdruck seinem nächsten Verstande, und er rückt ihn in eine höhere Sphäre hinauf. Nie hat er sich einen ποιμὴν ἀληθινός genannt; nie hätte er es je gethan. Denn in dem Bereich der ἀλήθεια befindet sich die Hirtenschaft schon an sich selbst. Das Attribut zu diesem Subjekt würde perissologisch seyn. In Christo, und in ihm allein, ist der Begriff des Hirten zu seiner Realität gekommen. „Ipse solus pastor est et totius gregis manet unicus.“ Aber wir hören nicht bloss keine zweite Parömie; wir haben hier nicht einmal einen Abschnitt, der sich dem voraufgehenden ersten selbständig und ebenbürtig anschliessen will. Eben so lieblich wie mächtig ist die Perioche von dem guten Hirten allerdings. Aber den Kern und Mittelpunkt des zehnten Capitels bildet sie nicht. Statt dessen ist es die Aussage „ich bin die θύρα τῶν προβάτων“ welche das Ganze beherrscht. Auf diese will auch das Wort von dem Hirten bezogen seyn; das letztere ist deren Begründung, es ist ihr Fundament. „Ich bin die Thür“, denn „Ich bin der Hirt“. Nur der Hirt, dessen die Schafe eigen sind, hat die ἐξουσία, menschliche Organe mit der Pflege der Heerde zu betrauen; nur δι' αὐτοῦ wird denselben die ἐπισκοπή über die Schafe erreichbar seyn. Diess ist der Sinn, in welchem der Apostel Petrus (vgl. 1. Petr. 5, 4) Jesum als den ἀρχιποίμην bezeichnet hat.[45]) —

---

[45]) Hofmann hat (vgl. Comm. zu den Petrinischen Briefen S. 189)

Noch Einmal und zum dritten Mal wird der Ausdruck κλέπτης laut.[46]) So hatte die Parömie im ersten Verse begonnen; dasselbe hat die Anwendung im achten Verse wiederholt; und im zehnten wird der gleichlautende Abschluss genommen. Von nun ab hört die Rüge über die Pharisäer auf. „Ἄφετε αὐτούς“ so hatte der Herr einst zu den Jüngern von ihnen gesagt: jetzt treten sie vor seinem eigenen Auge in den Hintergrund. Aber wenn er nun scheidend noch einmal seinen Blick über dieselben gleiten lässt, und das in dem Sinne, wie später ein Apostel über sie klagt „ὀξεῖς οἱ πόδες αὐτῶν ἐκχέαι αἷμα, σύντριμμα καὶ ταλαιπωρία ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν. . καὶ ὁδὸν εἰρήνης οὐκ ἔγνωσαν (Röm. 3, 15—17): wie konnte er jenen Schmerz über ihre Verblendung bannen, der schon am Ende des neunten Capitels in seinem Munde zum Ausdruck gekommen war! Die Thür ist vorhanden; sie ladet zum Eintritt ein. Der Erzhirt ist diese Thür; der Erzhirt, der die περισσεία ζωῆς durch die Hirten an die Schafe bringen will. Und die Hirten haben nicht gewollt! Aber ἄφετε αὐτούς!

---

die Vermuthung zum Ausdruck gebracht, dass der Apostel selbst diese Bezeichnung gebildet haben mag. Gewiss ist das Compositum anders gemeint, wie in den Ausdrücken ἀρχισυνάγωγος, ἀρχιερεύς, ἀρχιτρίκλινος und ähnlichen. Die ἀρχή, der Anfang, dürfte zu betonen seyn. In Jesu ist das Hirtenamt zuerst zur Realität gekommen. Wer sonst Hirt heissen will, der muss durch die Thür eingegangen seyn, er muss durch Jesum, δι' αὐτοῦ, den Hirtenstab empfangen haben. Nur dann wird die facultas zum ποιμαίνειν ihm zu Theil.

[46]) Diess Mal ohne das sonst immer hinzugefügte λῃστής. Der Grund der Variation ist nicht zweifelhaft.

Ihr Undank, ihre Verblendung hält ihn nicht ab, seine Herrlichkeit vor den Ohren der Welt zu preisen, die Herrlichkeit des grossen Hirten der Schafe, den der Gott des Friedens durch das Blut des ewigen Testaments von den Todten auferwecken wird.

ZWEITER ABSCHNITT.

Der Hirt.

1. Der Gehalt der Aussage.

Hier zuerst und hier allein im ganzen Umfange des vierten Evangeliums hat sich der Herr unter diesem Namen eingeführt. Auch der Synopse ist derselbe fremd. Nur ein Citat aus dem Sacharja „πατάξω τὸν ποιμένα καὶ διασκορπισθήσεται τὰ πρόβατα τῆς ποίμνης“ (Sach. 13, 7; Mtth. 26, 31; Mc. 14, 27) klingt daran an. Der alttestamentlichen Sprache ist der Ausdruck allerdings schon von dem Hexateuch her geläufig. Jehova ist Israels Hirt. Als solchen hat ihn der drei und zwanzigste Psalm in unsagbar lieblichen dahinnehmenden Lauten gefeiert. Aber erst bei den späteren Propheten, von dem Jeremias ab, wird demselben eine messianische Bedeutung vindicirt. „Ich selbst will mich meiner Heerde annehmen und einen Hirten nach meinem Herzen will ich ihr geben“. Und die Verheissung ward erfüllt. „Ich bin ὁ ποιμήν“: so spricht der Herr auf die bezeichnete Weissagung hin. Sie will angenommen seyn, die unzweifelhaft richtige Interpretation von Lampe „digitum Christus intendit ad illas prophetias, in quibus sub hoc schemate promissus fuerat“. Ὁ ποιμήν ist

der verheissene Hirt; der Messias ein Hirt.[47]) Der Artikel, welchen der zweite Vers der Parömie mit Bedacht und Absicht unterdrückt: hier im elften Verse will er beachtet, will er in seiner starken Betonung begriffen seyn. Wird diess verkannt, so verliert man sich in Reflexionen über die Hirtenschaft, die an sich ganz richtig und berechtigt sind, die aber den Nerv der Sache nicht treffen. Man fragt, was hat der Hirt zu thun? Wodurch erweist er sich als treu? Und die Antwort, die man ertheilt, dass er die Schafe hüten und bewahren, dass er sie pflegen und weiden, dass er sie suchen und finden, dass er sie sammeln und ihrer Zerstreuung wehren soll, diese Antwort wird unter beiden Testamenten, zumal in den Schriften der Propheten, als die zutreffende garantirt. Das ist ja die Klage dieser Gottesmänner, dass die hirtenlose Heerde in eine trostlose Zerstreuung gerathen sey, „διεσπαρμένον ἐστὶν ἐν τοῖς ὄρεσιν τὸ ποίμνιον, ᾧ οὐκ ἐστιν ποιμήν“; das ist ihr Schmerz, dass die Schafe verschmachtet und verloren, πλανώμενα, in die Irre gehen, καὶ οὐκ ἐστιν ὁ συνάγων αὐτά. Und das ist die Hoffnung, zu deren Erweckung und Belebung sie berufen sind, das ist die Verkündigung, zu welcher ihr weissagender Mund sich öffnen soll: der Israel zerstreut hat, der wird es wieder sammeln. Er selbst will sich seiner Heerde annehmen. Einen Hirten nach seinem

---

[47]) Man hat die Uebersetzung Luthers „ich bin ein guter Hirt“ gerügt. Namentlich Stier findet nicht Worte genug, die Version des Reformators zu beklagen. Mit Recht hat Hengstenberg gegen diess Echauffement Verwahrung eingelegt. Wir stimmen ihm bei. Nur dass wir den Artikel unentwegt auf die prophetische Weissagung beziehen.

Herzen wird er ihr senden. der wird sie suchen, der wird sie weiden. Unser Auge verfolgt den Wandel Jesu unter Israel. Ein Apostelwort möge uns der Leitstern seyn. „Ἀρξάμενος ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας“ das hat Petrus im Hause des Kornelius bezeugt „διῆλθεν ὁ Ἰησοῦς ὅλην τὴν Ἰουδαίαν, εὐεργετῶν καὶ ἰώμενος, ὅτι ὁ θεὸς ἦν μετ' αὐτοῦ“. Die Einzelschritte seines Laufs sind uns bekannt. „Εὐεργετῶν καὶ ἰώμενος“: in der That, die Gestalt eines liebreich sorgenden Hirten ist in dem Spiegel dieser Worte zu sehen, die Gestalt eines Hirten. welcher das bislang Versäumte im Ueberfluss, ὑπερπερισσῶς. erstattet hat. Aber ist hiermit wirklich die Hoffnung, die Weissagung der Propheten erfüllt? Ist die messianische Verheissung. von welcher Israel viele Jahrhunderte hindurch gelebt, ist sie wahr geworden in der Erscheinung eines Hirten, welcher die Funktionen dieses Begriffs in unentwegter Treue beharrlich bis an das Ende versah? Es verhält sich nicht so! Jesus durchbricht die Schranken des Begriffs; er lässt es nicht zu, dass die Betrachtung innerhalb derselben beharre. Wohl hat er sich einen Hirten genannt. Aber er leistet, was der Begriff als solcher nicht erheischt; er leistet, was keine Erfahrung im ganzen Umfang des Lebens und der Geschichte jemals erbracht und ergeben hat. Hören wir wie er sich darüber erklärt.

„Ἐγώ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλός.“[48]) Ein Attribut finden

---

[48]) Ueberwältigt von der Macht dieser Enunciation bricht Gottfried Arnold (vgl. „die Herrlichkeit Gottes in Christo Jesu“ S. 475) in die Worte aus: das würde die entsprechende Uebersetzung der Aussage Jesu seyn „Ich bin der Hirt, der gute“. Die Tiefe seiner Empfindung hat dem frommen Theologen zugleich den angemessenen Ausdruck beschcert.

wir dem Subjekt hinzugefügt. welches das letztere in eine Höhe führt. wohin weder der Begriff noch die Mittel der Erfahrung hinaufzureichen im Stande sind.[49]) Denn wie begründet, wie rechtfertigt sich dasselbe? „Ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς τὴν ψυχὴν αὐτοῦ τίθησιν ὑπὲρ τῶν προβάτων“. „Τιθέναι τὴν ψυχήν“. Dass dieser Ausdruck sowohl der klassischen wie der hellenistischen Gräcitat vollkommen fremd, dass selbst kein Analogon zu demselben irgendwo erfindlich sey, dass er auch in den Johanneischen Schriften, von den völlig identischen unsrem Abschnitt entlehnten, also nicht eigentlich parallelen Fällen Joh. 15, 13; 1. Joh. 3, 16 abgesehen, nicht weiter wiederkehrt[50]), so viel hat die Auslegung auf allen

---

[49]) Es finden sich im Neuen Testament, namentlich in den Paulinischen Briefen, einzelne Fälle, in welchen diess Attribut auch andren Personen beigegeben wird Von einem στρατιώτης καλός ist die Rede; auch von einem οἰκονόμος καλός und von einem διάκονος καλός. Allein diese Fälle vergleichen sich dem vorliegenden nicht. Mit Recht verlangt man von einem Kriegsmann, dass er Dem gefalle, welcher ihn geworben hat. Der οἰκονόμος als solcher muss seiner Rechenschaft gewärtig und der διάκονος soll seiner dienstlichen Stellung eingedenk seyn. Sie thun eben nur, was ihnen gebührt. Anders verhält es sich mit dem ποιμὴν καλός. In dem Begriff eines Hirten ruht dasjenige nicht, weshalb diess Prädikat von dem Subjekt zur Aussage kommt.

[50]) Eine Wortparallele, nur diese Eine, begegnet uns in dem vierten Evangelium allerdings. Petrus lässt sich (Joh. 13, 37) der Leidensweissagung Jesu gegenüber zu einer gleichlautenden Versicherung herbei. Aber auch hier trifft ihn das Urtheil, welches ein Evangelist (Marc. 9, 6) in einem andren Falle über ihn gesprochen hat, „er habe nicht gewusst, was er redete“. In seinem Munde hatte die Phrase weder Werth noch Gehalt.

Seiten anerkannt. Ausschliesslich der vorliegenden Stelle gehört derselbe an. Mit Recht fordert Bengel die Leser auf. mit Sammlung auf einer Formel zu beruhen, die in unsrem Zusammenhang, und nur in diesem, so wiederholt und mit immer gleichem Nachdruck zur Verwendung kommt.[51]) „Quinquies“ so schreibt dieser Theologe „hoc dicitur, summa vi“. Und er fügt die Bemerkung hinzu „hoc summo omnia reliqua beneficia pastoralia praesupponuntur, includuntur, inferuntur“; „universum munus Christi hac paroemia continetur“. Wir nehmen Akt von dieser Note, die Alles überholt, was die Exegese sonst über die grosse Enunciation zum Ausdruck gebracht hat. Einzigartig im ganzen Umfange der Schrift, ja in der gesammten Literatur, steht die Aussage da. Menschen- und Engelzungen haben sie nimmer sonst erreicht, ihres Gleichen hat sie nirgendwo gehabt. Dass wir Worte hören, die unser Ohr sonst nicht vernimmt noch je vernommen hat: dieser Umstand wird durch die Thatsache erklärt, dass ihr Gegenstand nur Einmal in der ganzen Weltgeschichte in Erscheinung trat. Dass aber hier, wenn irgendwo der Einblick

---

[51]) Die kirchlichen Theologen haben der Formel nur eine sehr geringe Beachtung geschenkt. Sie beleuchteten dieselbe nach einer Seite, wohin der Schwerpunkt überhaupt nicht gravitirt. Quenstedt hat sie für die Constatirung der Realität des Ablebens Jesu zu verwerthen versucht. Er schreibt (vgl. Theol. did. pol. II. p. 425): „Ponere animam et λύσιν et χωρισμόν animae a mortuo Christi corpore notat. Nam sic Christus suam posuit animam, ut eam πάλιν sumpserit. Jam quod depositum quis iterum sumsit, id ab eo prius fuit separatum.“ Er beruft sich auf die Aeusserung des Augustinus (tract. 48 in Joannem): quum exit anima a carne et remanet caro sine anima, tunc homo ponere animam dicitur.

in ein kündlich grosses Geheimniss sich erschliessen will: das ist die Ahnung, die uns überkommt. Und diese Ahnung strebt der Stufe der Erkenntniss zu. Geben wir dem empfangenen Impulse nach!

Sie muntern uns nicht auf, die ersten Schritte, die wir auf dem gewiesenen Wege versuchen, sie muntern uns nicht auf, denselben weiter zu verfolgen. In einem lockenden Lichte dehnt sich diese Strasse nicht vor unsrem Auge aus. Einen Aufschluss sollen wir erwarten, ein heiliges Räthsel soll sich uns lösen: und wie in ein Labyrinth fühlen wir uns versetzt, aus welchem unsere Reflexion keinen Ausweg finden mag. Ein Knoten schürzt sich, er verfestigt sich mehr und mehr, und wir geben schliesslich jeden Versuch seiner Lösung auf. Im Sinne der Illustration stellt der Herr eine Vergleichung an. Die Comparation zwischen sich selbst und dem μισθωτός soll das Mittel zum Verständniss seyn. Mittelst der Partikel δέ lehnt Jesus jedwede Verwandtschaft mit einem solchen ab. Allerdings in unsrer deutschen Sprache hat der Ausdruck, welchen Luther in Verwendung bringt, einen nicht minder schlechten Klang wie der eines „mercenarius“ in der lateinischen. Aber haftet demselben in der That ein unfehlbar mitfolgender Makel an? ein Makel, den kein reinigender Wasserstrom entfernt? Ein Herr an der Spitze des Haushalts wird immer einer Dienerschaar bedürftig seyn. In der Parabel Mtth. 20, 1 wird uns erzählt, dass ein ἄνθρωπος οἰκοδεσπότης πρωΐ ausgegangen sey, τοῦ μισθώσασθαι ἐργάτας εἰς τὸν ἀμπελῶνα αὐτοῦ. Auch der ἀρχιποίμην sieht sich nach Unterhirten um. Ist der Fall nun ausgeschlossen, dass die Gedingten ihrer Verpflichtung entsprechen? Dass sie des Tages Hitze und Last mit williger Treue ertragen?

Dass der gemiethete Hirt gleich einem Kriegsmann, der dem στρατολογήσαντι αὐτόν gefallen will, die Heerde im Sinne ihres Besitzers versorgt? Aber wohlan, die Stunde der Probe bricht herein. Der nahende Wolf ist in Sicht.[52]) Und der Herr fährt fort und spricht: „ὁ μισθωτὸς θεωρεῖ τὸν λύκον ἐρχόμενον καὶ ἀφίησιν τὰ πρόβατα καὶ φεύγει, καὶ ὁ λύκος ἁρπάζει αὐτὰ καὶ σκορπίζει τὰ πρόβατα". Allein sollte das wirklich die ständige Regel seyn? Geschieht es seinem Begriffe zufolge, dass der μισθωτός nach derselben verfährt? Wohl ist die Heerde nicht sein eigen, denn Hirt ist er nicht; aber seiner Sorge und Hut ist sie von Seiten des Besitzers

---

[52]) Man darf die Frage nicht stellen, wer in concreto unter dem λύκος zu verstehen sey. Durch jede Frage dieser Art, durch jede Antwort, die man ertheilt, werden die Schwierigkeiten nur gehäuft. Viele haben an die Pharisäer gedacht. Diese hätten nicht allein den Namen der Diebe und Räuber, sondern nicht minder den der Miethlinge verwirkt; und das darum, weil ihre Lehre nicht rechtschaffen gewesen sey. „Mercenarios" so schreibt Calvin „intellige; qui doctrinam puram retinent et qui potius per occasionem (Phil. 1, 15—18 διὰ φθόνον, ἐξ ἐριθείας, προφάσει) quam recto zelo veritatem annunciant." Allerdings hat der Herr die Pharisäer einmal (Mtth. 7, 15) λύκοι ἅρπαγες genannt, und das in dem Sinne, wie ihn später Paulus deklarirt „λύκοι βαρεῖς, μὴ φειδόμενοι τοῦ ποιμνίου, λαλοῦντες διεστραμμένα": allein μισθωτοί waren sie nicht. Denn Niemand hatte sie gedingt; sie hatten nur thatsächlich den Platz auf der καθέδρα des Moses im Besitz („ἐκάθισαν" Mtth. 23, 1). Ueberhaupt reflektirt der Herr, wie wir gezeigt haben, nach dem zehnten Verse auf sie nicht mehr, er lässt sie dahinten. Nicht der Auslegung wird der fragliche Ausdruck zu unterstellen seyn, sondern nur die Anwendung hat es mit demselben zu thun. Von der berechtigten Anwendung kann indess erst an seinem Orte die Rede seyn.

anvertraut. Ihm hat derselbe sie auf seine Seele gelegt und von seinen Händen wird er sie fordern. Sein Leben freilich setzt der μισθωτός zur Stunde der Gefahr für die Schafe nicht ein. Aber greift das „οὐ μέλει αὐτῷ περὶ τῶν προβάτων“ so weit, dass er sie kalt und gleichgültig dem Würger zur Beute lässt? So weit doch sicher nicht. Ein treuer Knecht, wenn immer nur ein Knecht, bleibt seiner Verpflichtung immer eingedenk. Allerdings er fliehet. Aber rettet er die gefährdete Heerde, falls er sich für sie zum Opfer bringt? Ja der gute Hirt selbst, der sie geliebt und sich für sie dahin gegeben hat, hat er dadurch ihrer Zerstreuung gewehrt?[53]) Fragen über Fragen! Kein leitender Faden führt uns, so scheint es, aus der Verwirrung heraus! Und einen Aufschluss soll uns der Abschnitt gewähren? einen Einblick in das grosse Geheimniss der Gottseligkeit? Wo bricht aus diesem Dunkel ein Licht zur erquickenden Erkenntniss hervor? Aber nehmen wir nur den richtigen Standort ein. Scheiden wir uns vor Allem von der Annahme, als hätte der Herr in dieser Eröffnung eine παροιμία erzählt.[54]) Steigen wir sodann in die

---

[53]) Der Herr selbst hat das Prophetenwort citirt, wenn der Hirt geschlagen sey, so würden die Schafe der Heerde sich zerstreuen. Er selbst hat es den Jüngern vorausgesagt (Joh. 16, 32): ihr werdet zerstreut werden, ein Jeder εἰς τὰ ἴδια, und mich werdet ihr allein lassen. Und Matthäus, indem er Bericht von der Verhaftung Jesu erstattet, erzählt (Cap. 26, 56): da verliessen ihn alle Jünger und flohen. Zersprengt waren die Schafe, um die Heerde war es geschehen.

[54]) Wie könnte sie auch eine παροιμία seyn, da sich der Herr nicht mit einem Hirten vergleicht, sondern sich vielmehr selbst als den guten Hirten proklamirt. Hier wenn irgendwo finden wir uns

Tiefen des Ausdrucks hinab, der sich einzigartig wie er verlautet als den Angelpunkt der Enunciation erkennbar macht. Und die Erwartung wird uns nicht betrügen, mit welcher wir der Aussage Jesu entgegengehen.

---

zu dem Bekenntniss gedrängt, in welches der Mund der Jünger am Schlusse der Scheidereden ausgebrochen ist. Vgl. Joh. 16, 29: „Sprechen zu ihm seine Jünger: siehe, νῦν παῤῥησίᾳ λαλεῖς καὶ παροιμίαν οὐδεμίαν λέγεις. Jetzt wissen wir, dass du alle Dinge weisst, und dass es dessen nicht bedarf, dass Jemand dich erst frage. Und nun glauben wir, dass du vom Vater ausgegangen bist.“

2. Ihr dogmatischer Werth.

Niemals ist das Programm, das wir gedeutet haben, in der Geschichte der Theologie zu einer vielseitigen Anerkennung gekommen. Seine Empfindung um die hohe Bedeutung des Abschnitts hat Bengel allerdings zum Ausdruck gebracht; denn das „universum munus Christi“ sieht er in demselben verfasst. Aber eine Rechtfertigung dieser Empfindung hat weder er selbst noch haben sie nach ihm Andre versucht. Jedes Atom in der Schrift, das über das verdienstliche Leiden Jesu Christi einen Aufschluss verspricht, haben die kirchlichen Theologen zu verwerthen gewusst: nur der Aussage über den guten Hirten, welcher sein Leben für die Schafe gelassen hat, gehen sie, wir sagen nicht gleichgültig, aber doch wesentlich achtlos vorbei. Gerhard (vgl. loc. IV. de persona et officio Christi § 321) giebt die Erklärung ab „Christus Pastor vocatur respectu prophetici officii“. Es scheint, als lehne er somit jedwede Beziehung unserer Stelle zu dem Versöhnungstode Jesu ab.[55]) Selbst

---

[55]) Eine eigentliche Auslegung unseres Abschnitts existirt in Gerhards Schriften nicht. In der Harm. evgl. hat ihn Lyser erklärt. Aber bei der Beleuchtung des 21. Cap. im Johannes kommt Gerhard (vgl. Harm. II. Cap. 215. P. 2219) auf denselben zurück. Seine Deutung wird an einem späteren Ort zur Prüfung kommen. Vor der Hand sey so viel bemerkt, dass er die Hirtenschaft Jesu nur als eine für alle Hirten exemplarische zur Geltung bringt. Das meritum des καλὸς ποιμήν kehrt er nicht hervor. Ein solches hat er in der Aussage des Herrn nicht erkannt.

die Hymnologie hat sich dieser dogmatischen Direktive gefügt. Ein wirkliches Passionslied hat der Abschnitt keinem Liederdichter in den Mund gelegt.[56]) Wohl ist es nun später einmal geschehen, dass ein hervorragender Gottesgelehrte den Mangel wahrgenommen und auf dessen Beseitigung gedrungen hat. Der Leipziger Theologe Johann August Ernesti befand sich mit der hergebrachten Theorie von dem munus Christi triplex in keiner Harmonie. Und er spricht seine Verwunderung und sein Bedauern darüber aus, dass man nicht statt dessen vielmehr den so angelegentlich sich darbietenden Johanneischen Abschnitt verwende. Aber seine Stimme ist fruchtlos verhallt. Auch die neuere Dogmatik hat sich mit dieser Aussage Jesu nicht befasst. Bekanntlich schliesst Ritschl principiell alle und jede Berührung mit dem Apostel Johannes aus dem Kreise seiner Betrachtung aus. Mit ihm hat er schlechterdings und absolut ganz und gar nichts zu schaffen. Für ihn existiren dessen Schriften nicht. Nur mit dem Paulus macht er sich zu thun.[57]) Sicher hat zu seiner Zeit so mancher strebsame

---

[56]) In der Aera der klassischen Hymnologie finden sich nur zwei Gesänge, die auf Grund unseres Abschnitts erstanden sind. Aber das Lied von Sigismund Betulius „Jesu, frommer Menschenheerden guter und getreuer Hirt“ (Freylinghausen Nr. 124) hat es nur mit dem Verhältniss zwischen Hirt und Heerde zu thun. Und die Dichtung von Johann Hermann „Herr Jesu Christe, mein getreuer Hirte“ (ebendas. Nr. 530) ist ausschliesslich ein Abendmahlslied. Vereinzelte Assonanzen in andren Gesängen treten natürlich ausser Betracht.

[57]) Eine formale Verwandtschaft zwischen der Anschauung von Ritschl und dem Verfahren der kirchlichen Theologie erkennen wir an. Charakteristisch ist der Titel, welchen Ritschl seinem Werk

und lehrbegierige Theologe der Deutung unseres Abschnitts durch Hofmann mit gespannter Erwartung entgegengesehen. Und in der That hat dieser tief von uns verehrte Exeget ihn mehr als im blossen Vorübergehen gestreift. Vgl. Schriftbeweis II. S. 298 ff. So viel erkennt derselbe an, dass die Dahingabe seines Lebens von Seiten Jesu um der Heerde willen nöthig war, zu deren Hirten der Vater ihn berufen hat. Aber worin diese Nothwendigkeit beruhe, so fährt er fort, das gehe aus der „Gleichnissrede" nicht hervor. Unter allen Umständen scheide der Gedanke einer Stellvertretung völlig aus.[58]) Angesichts einer solchen Zeugenwolke gebietet sich für die entgegengesetzte Voraussetzung eine gewisse Schüchternheit von selbst. Nur den Versuch ihrer Rechtfertigung verleidet sie uns nicht.

---

gegeben hat. „Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung". Die Rechtfertigung voran, die Versöhnung hinten nach. Auch Gerhard hat die Lehre von der Versöhnung in den locus „de justificatione per fidem" gefasst. Die formale Verwandtschaft sinkt freilich vor der materialen Differenz in das Grab. Aber die Frage lässt sich nicht bannen, ob nicht auch die kirchliche Theologie kraft dieser Ordnung der Begriffe eine irrige Strasse verfolgt, ob sie wirklich der Paulinischen Intention im dritten Capitel des Römerbriefes vollkommen gerecht geworden ist. Auch sie, so fürchten wir, hat den Werth der Aussage Jesu im Johannes verkannt und versäumt.

[58]) Einen etwas höheren Werth hat der genannte Gelehrte der Stelle Mtth. 20, 28 zuerkannt. „Des Menschen Sohn ist gekommen, dass er diene und dass er sein Leben als ein λύτρον ἀντὶ πολλῶν dahingebe". Aber auch hier laufen seine Erörterungen in das Facit aus, dass die Worte keinen Aufschluss darüber ertheilen, in wie fern die Leistung Jesu zur Erledigung der Vielen gediehen sey. Vgl. a. a. O. S. 299.

Ein zwiefaches Moment tritt uns in unsrem Abschnitt entgegen, welches sich nicht allein als der Kern und Nerv der Darstellung Jesu deklarirt, sondern in welchem auch die Pforte zum Einblick in das Geheimniss der in Christo vollendeten Versühnung offen steht. Einmal die scharfe Scheide, die tiefe Kluft, die der Herr zwischen sich und dem μισθωτός befestigt hat. Sodann aber die Versicherung, ὅτι αὐτὸς τίθησιν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἀφ' ἑαυτοῦ, dass der gute Hirt in vollkommener Freiheit der Entschliessung sein Leben für die Schafe lassen will.[59]) Dass der Begriff eines μισθωτός an und für sich keinen Makel bedinge, so viel haben wir früher constatirt. Nur von seiner eignen Person lehnt ihn Christus entschieden und beharrlich ab. Er nennt sich den ἀπόστολος, und sein Sender hat ihm Aufträge und Gebote ertheilt. Aber gedingt, gemiethet ist er nicht. Der ποιμήν und der μισθωτός grenzen sich eben so scharf von einander ab, wie der υἱός und der δοῦλος auf einer sehr differenten Stufe stehen. Dort jener verlorene Sohn stellt sich als solcher den μισθίοις seines Vaters entgegen. Und Jesus spricht: nicht für immer bleibt der Knecht im Hause, dagegen der Sohn bleibet darin in Ewigkeit. Aber an welcher Stelle, das ist die Frage, findet

---

[59]) Schon Anselmus hat die Freiwilligkeit des Leidens und Sterbens Jesu Christi als einen wesentlichen Faktor seines Verdienstes zur Geltung gebracht. Aber er hat diesen Begriff im Gegensatz zu einer Verpflichtung zu verwenden gepflegt. Und insofern machen wir uns mit demselben schon a limine nicht zu thun. Wir bedienen uns überhaupt des Ausdrucks der Freiwilligkeit, missverständlich wie derselbe ist, nicht gern. Wir haben statt dessen die absolute Freiheit im Auge, in welcher der Sohn dasjenige geleistet hat, was er zu leisten vom Vater her gekommen war.

sich der Schwerpunkt, nach welchem hier die Absicht gravitirt? Auf einem Contrakte ruht das Verhältniss zwischen Herr und zwischen Knecht. Es handelt sich um Leistung, es handelt sich um Lohn. „Συνεφώνησεν ὁ οἰκοδεσπότης μετὰ τῶν ἐργατῶν, μετὰ τῶν μισθωτῶν.“ Der Herr gebietet, der Knecht gehorcht. Aber was der Herr wesentlich thut (Joh. 15, 15) dem Knecht wird es nicht bekannt; er kennt nicht sein Motiv, er weiss nicht um sein Ziel. Wie ganz anders verhält es sich um Vater und um Sohn! „Γινώσκω τὸν πατέρα καὶ γινώσκει με ὁ πατήρ.“ [60]) Der Sohn liest in dem Herzen seines Vaters.

---

[60]) Die hergebrachte Erklärung des Abschnitts vom guten Hirten befriedigt uns nicht. Man pflegt, namentlich in dessen homiletischem Gebrauch, ein dreifaches Merkmal des ποιμὴν καλός zu statuiren. Zuerst, dass er sein Leben für die Schafe lässt; zum Andren, dass er die Seinen erkennt und sich ihnen zu erkennen giebt; und drittens, dass er die Fernen herbeiführt und sie der Einen Heerde einverleibt. Diese Trichotomie scheitert überhaupt schon an der Thatsache, dass der Text schlechterdings nur Eine Erweisung des guten Hirten anerkennt, die Eine, dass er sein Leben für die Schafe dahingeben wird. Aber wir beanstanden insonderheit die gewöhnliche auf die Parallele Mtth. 11, 27 basirte Interpretation der mittleren Parthie V. 14 u. 15 selbst. Bengel hat zu diesen Versen bemerkt: „Saepe habitus fidelium ad Christum deducitur ex habitu Christi proprio ad patrem.“ Und so verhält es sich in der That. Aber es geschieht auch, dass Jesu Stellung zu den Jüngern als ein Spiegelbild für sein Verhältniss zu seinem Vater zur Verwendung kommt. Und das ist hier in der That der Fall. Fasst man die Aussagen des vierzehnten und fünfzehnten Verses in einem allgemeinen, umfassenden Verstande, ohne sie auf dasjenige zu beschränken, was eben dem Zusammenhange gemäss in Rede steht, so erscheint der aus V. 11 wiederholte Schlusssatz „καὶ τὴν ψυχήν μου τίθημι ὑπὲρ τῶν προβάτων“ als überflüssig, ja als befremdend und unmotivirt.

Dessen Gedanken und Rathschlüsse, dessen Wege und Gerichte sind ihm wohlbekannt. „Ἤκουσεν αὐτὰ παρὰ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ“ (Joh. 15, 15). Wiederum der Vater kennet den Sohn. Er weiss, dass er sich seinem Rathschluss fügen, dass er nicht im Gehorsam eines Knechts, sondern im vollkommensten Einverständniss mit seinem Sender die väterlichen ἐντολαί vollenden wird. Und was wird er demnach thun? Sein Leben wird er für die Schafe lassen! Das soll er; das wird er. Der Vater weiss es, er wird in der absoluten Freiheit der Entschliessung, er wird ἀφ' ἑαυτοῦ, auf eigensten inneren Impuls, den ἀπ' αἰώνων gefassten Gottesrath verwirklichen. Insofern hat der Vater den Sohn erkannt.[61]) Vom Anbeginn seines messianischen Laufes stand es Jesu fest, dass diess und nichts andres die Bestimmung seiner Sendung sey. Von dem Momente ab, da er durch die Hand des Johannes die Taufe im Jordan empfangen hat,[62]) war seine Seele auf Schritt und

---

[61]) Wir bitten nochmals, von diesem Standort aus den vierzehnten und fünfzehnten Vers zu prüfen. Wir bitten, es zu beachten, dass die Aussage von dem guten Hirten, der sein Leben für die Schafe lässt, den Passus an seinem Anfang wie an seinem Abschluss begrenzt. Der Gegenstand des γιγνώσκειν ist hierdurch präjudicirt. Das und nichts andres ist in den beiden Versen gemeint und gewollt. Auch die Aussage, die der Herr Joh. 15, 15 seinen Jüngern entboten hat, seinen Jüngern, die er nicht Knechte, sondern Freunde nennt, weil er ihren Augen alle Geheimnisse eröffnet habe, auch diese hat es mit keiner anderen als nur mit dieser Gnosis zu thun.

[62]) Wir gestatten uns, auf die Betrachtung rückwärts zu weisen, die unsere Schrift über „die Epiphanien im Leben des Herrn“ der Taufe Jesu im Jordan gewidmet hat. Wir nehmen nichts von dem dort Gesagten zurück. Es hat sich uns immer aufs Neue bewährt.

Tritt von diesem Gedanken erfüllt, und in zahlreichen Fällen hat er denselben zum Ausdruck gebracht. Es ist diess nahezu der Faden, an welchem namentlich die Darstellung des vierten Evangelisten verläuft.[63]) Begriffen haben die Juden seine dahin lautenden Weissagungen nicht. Aber sie haben sie richtig und völlig verstanden. „Was spricht er doch immer von seinem nahen Hingang? wohin will er denn gehen? was ist das für eine Rede, dass er sagt, ihr werdet mich suchen und nicht finden? geht er etwa damit um, sein eignes Leben zu vernichten? Μήτι ἀποκτενεῖ ἑαυτόν (Joh. 8, 22)? Nein; das will er wahrlich nicht. Aber eine andre Absicht verfolgt er in der That. „Θήσει τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ὑπὲρ τῶν προβάτων.“ Wir sammeln uns aufs Neue um diese grosse geheimnissreiche Sentenz. O wer es vermöchte, sie in den

---

[63]) Wir beklagen es, dass man dieser Thatsache die ihr gebührende Rechnung nicht getragen hat. Die Thatsache als solche steht unverrückbar fest. Das Wort des Täufers, „siehe, das ist Gottes Lamm“, ragt in die ganze nachfolgende Darstellung des Evangelisten gleich einem vorleuchtenden Lichte hinein. Schon im zweiten Capitel hören wir die Erklärung „brechet diesen Tempel ab, ich werde ihn wieder bauen“. Im dritten wird die Eröffnung „δεῖ ὑψωθῆναι τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου“ laut. „Δώσω ἐγὼ τὴν σάρκα μου ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς“: das ist der Nerv, der das sechste beherrscht. Um diesen Mittelpunkt haben sich die Streitreden in den folgenden Capiteln bewegt. „Ἤμελλεν ἀποθνήσκειν ὁ Ἰησοῦς ὑπὲρ τοῦ ἔθνους“ so schreibt Johannes im elften, und im zwölften erstattet er über das Schutzwort Bericht, das der Herr der salbenden Jungfrau entboten hat: εἰς τὴν ἡμέραν τοῦ ἐνταφιασμοῦ μου τετήρηκεν αὐτό. Und das ist endlich der wahre und wesentliche Gehalt aller der Reden, mit welchen Jesus von den Jüngern seinen Abschied nahm.

Tiefen ihres Gehalts zu erfassen! Der μισθωτός wagt es vielleicht, auf die Gefahr seiner eignen Existenz dem daherschnaubenden Wolf zu widerstehen: der gute Hirt hat es mit einem Wagniss nicht zu thun; sondern in freiem Entschluss giebt er sich dem Feinde Preis; er weiss, dass sein Opfer den Schafen zu Gute kommen wird. Er will sterben, er will, dass ihm der Feind sein Leben raube. „Οὐδεὶς αἴρει τὴν ψυχήν μου ἀπ' ἐμοῦ, ἀλλ' ἐγὼ τίθημι αὐτὴν ἀπ' ἐμαυτοῦ." Οὐδεὶς αὐτὴν αἴρει. Wer will unter diesem οὐδείς verstanden seyn? Die Häscher, die mit Schwerdtern und Stangen bewehrt ihn wie einen Räuber zu fangen erscheinen? Oder der treulose Jünger, der an ihrer Spitze steht? Oder die Pharisäer, welche sie zu dem nächtlichen Werke entsenden? Oder ein Pilatus, der sich mit dem Anspruch brüstet „ἐξουσίαν ἔχω σταυρῶσαί σε"? Immerhin.[64]) Aber das umfassende οὐδείς, ist es hierdurch schon erschöpft? Greift dasselbe nicht weiter? Greift es nicht so weit, dass selbst der Vater darunter beschlossen ist?[65]) Niemand nimmt mein Leben von mir. Auch Der nicht, welcher die autokratische Gewalt über Tod und über Leben hat, welcher die Menschenkinder sterben lässt und spricht: werdet wieder zu Staub! Auch Ihm gegenüber giebt der Sohn seine ψυχή in absoluter Freiheit seiner Entschliessung dahin. Wohl spricht

---

[64]) Dahin hat Pol. Lyser sich erklärt. Vgl. a. a. O. S. 1241: „Christus indicare voluit, quod non hostium suorum potentia victus succubuerit, nec illi ipso invito et reluctanti animam erepturi sint".

[65]) „Οὐδείς": selbst der Vater nicht. Hier bei diesem „οὐδείς" greift jenes „δῆλον ὅτι ἐκτὸς τοῦ πατρός" nicht Platz, welches der Apostel Paulus 1. Cor. 15, 27 als die selbstverständliche Schranke des „πάντα" zur Geltung bringt.

er von einer ἐντολή, die ihm der Vater insofern gegeben habe. Aber das scharf betonte ἐγώ an der Spitze und das nicht minder gewichtige ἀπ' ἐμαυτοῦ darnach, diess Beides im Verein hat es bezeugt, dass nicht der Herr gebietet und der Knecht gehorcht, sondern dass der freie Sohn ein freies Opfer in die Hände seines Vaters legt.[66]) Dem Sohne hat die Sprache zugestanden „ἐξουσίαν ἔχω θεῖναι τὴν ψυχήν μου"; keinem Andren ausser ihm.[67]) Und der Sohn hat von dieser ἐξουσία Gebrauch gemacht. Auf diesem Punkte haben wir zu beruhen. Prüfen wir nochmals den Zusammenhang. Man nimmt von dem sechzehnten Verse den seiner selbst gewissen Eindruck hinweg, dass die Darstellung Jesu hier zu ihrem Abschluss gekommen sey. Auf eine Fortsetzung derselben ist der Leser

---

[66]) Hengstenberg zerschneidet den Nerv, wenn er erklärt (vgl. a. a. O. S. 174): „Natürlich wird die unbedingte Selbständigkeit hier nicht im Angesicht des Vaters, sondern im Angesicht Derer, die ihm das Leben nehmen wollen, zur Geltung gebracht. „Natürlich"! Wenn es nur statt dessen nicht eine gewaltthätige Willkür ist! Kein Atom in dem Texte verleiht ihr auch nur den Schein eines Rechts. Vorgefasste Theorien bleiben besser aus der Exegese hinweg.

[67]) Es ist eine treffend schöne Bemerkung von Lyser: „Desiderium ponendi animam habere possumus, sed non potestatem. Hanc solus habuit Christus". Der Apostel war dessen geständig, dass jenes desiderium in seiner Seele ein lebhaftes sey (Phil. 1, 23). Aber nicht minder ist er sich dessen bewusst, dass eine bis so weit reichende potestas ihm nicht verliehen worden sey. Das rührende Bekenntniss des Halle'schen Arztes und nahezu unvergleichlichen Liederdichters Christian Friedrich Richter, „Und er hat auf meine Bitte meine Tage mir verkürzt" hat die Grenze dieser potestas mit christlicher Nüchternheit gewahrt.

nicht weiter gefasst. Wenn der Herr gleichwohl seine Stimme mit sichtlich aufgethanem Munde[68]) noch einmal erhebt: so bricht die Ueberzeugung sich Bahn, dass in dieser neu beginnenden unerwarteten Eröffnung der Schlüssel des Ganzen, dass hier die Stelle sey, wo der eigentliche Aufschluss, den Jesus ertheilen will, zu finden ist.

Also ein Aufschluss ist es, dessen wir gewärtig sind. Er betrifft das meritum, das sich der Sohn dem Vater gegenüber erworben hat und welches er, wenn er sein Leben wieder genommen hat von den Todten, wenn er zur Rechten Gottes gesessen ist, für seine πρόβατα, ὑπὲρ ὧν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἔθηκεν, zur Geltung bringen wird. Worin, das ist die Frage, ist diess meritum des Sohnes verfasst? Die kirchlichen Theologen haben dem Problem eine ernste, gewissenhafte, intensive Aufmerksamkeit geschenkt. In voller Uebereinstimmung unter einander haben sie die obedientia Jesu erga Patrem als die causa efficiens seines Verdienstes zur Geltung gebracht. Sie besassen für ihre Anschauung eine biblische Gewähr. „Ἐταπείνωσεν ἑαυτόν“, das hat der Apostel von Jesu bezeugt, „γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ, und daraufhin ist das διό, das er hinzufügt, erfolgt. Aber zu einem Nachweis, zu einer Verständigung darüber, haben sie sich verpflichtet gefühlt. Zu diesem Zweck

---

[68]) Einen ähnlichen, nur unendlich weiter und tiefer greifenden Eindruck gewinnen wir von seinen Worten, als welchen das sonst nahe verwandte Bekenntniss seines Apostels auf uns hervorgebracht hat. So schreibt Paulus an die Corinther: „Κορίνθιοι,“ — er redet sie in tiefster, innerster Bewegung seiner Seele bei ihrem Namen an — „τὸ στόμα ἡμῶν ἀνέῳγεν πρὸς ὑμᾶς, ἡ καρδία ἡμῶν πεπλάτυνται“.

ziehen sie sich zumeist auf die allen menschlichen Kräften unerreichbare Vollkommenheit des von Jesu geleisteten Gehorsams zurück.[69]) Zu ihrem Ziel sind sie auf dem eingeschlagenen Wege nicht gelangt. Auf dem Grunde des Gehorsams als solchen sprosst ein meritum noch nicht hervor. Da bleibt noch immer die Gestalt des δοῦλος ἀχρεῖος in Sicht, des δοῦλος ὃς πεποίηκεν ὃ ποιῆσαι ὤφειλεν. Gerhard hat die Lücke im Nachweis bemerkt. Und auf den Umstand heisst er uns daher achten, dass nicht die obedientia nudi hominis in Rede steht, sondern der Gehorsam ipsius filii Dei θεανθρώπου; die Dignität der Person führe die Leistung zu der Stufe eines meritum hinauf. Er hat einen richtigen Anlauf genommen; aber er hat die Bahn nicht bis an das Ende verfolgt. Nicht der Gehorsam an sich, auch nicht die Würde der Person, die diesen Gehorsam geleistet hat, an sich selbst, sondern die Freiheit hat es gethan, mit welcher der Sohn unentwegt in der Verleugnung jedes eigenen Willens sich von Anfang seiner Entschliessung an bis an den Schluss ihrer Vollendung, unter allen Proben, so hart sie auch waren, dem Rathschluss des Vaters unterworfen hat.[70]) Achten wir darauf, mit welchem

---

[69]) „Obedientia Christi patri praestita est numeris et gradibus perfecta; nostra autem multis modis imperfecta ac studio potius servandi praecepta quam perfecta praeceptorum observatione definitur. Obedientia Christi est omnibus modis pura et munda, nulla ne minima quidem peccati labe inquinata; nostra vero multis sordibus peccatorum contaminata.“

[70]) Nur bei Einem unter den kirchlichen Theologen haben wir wenigstens einen Anklang an das zutreffende Verständniss entdeckt. B. Menzer schreibt (vgl. disput. VII de Christo): **sponte sua** propter nos et nostram salutem Christus passus est.

Nachdruck der Herr es betont, dass seine Liebe zum Vater ihn zu dieser freien Entschliessung bestimmt, und dass eben diese freie Entschliessung ihm die gesteigerte Liebe seines Vaters eingetragen hat! Wie spricht er in dem Augenblick, da er im Geleit seiner Jünger die via dolorosa betrat? „Ἵνα γνῷ ὁ κόσμος ὅτι ἀγαπῶ τὸν πατέρα καὶ καθὼς ἐνετείλατό μοι ὁ πατὴρ οὕτως ποιῶ, ἐγείρεσθε, ἄγωμεν ἐντεῦθεν“ (Joh. 14, 31). Und wie lautet seine Erklärung hier in unsrem Abschnitt? „Διὰ τοῦτο ὁ πατήρ με ἀγαπᾷ ὅτι ἐγὼ τίθημι τὴν ψυχήν μου ἀπ' ἐμαυτοῦ“ (Joh. 10, 17). Diese Freiheit, in welcher er sein Leben dahingegeben, in welcher er seine ψυχή dem Vater zum Opfer gebracht hat, diese freie Verleugnung des eigenen Willens: sie ist es, die das meritum des leidenden und sterbenden Christus begründet hat. Die Schrift rechtfertigt unsere Voraussetzung, dass ein eigener Wille dem Vater gegenüber in der Seele Jesu vorhanden war, durchaus. Mit Entschiedenheit lehnt die Form. conc. die Annahme ab, „quasi per communicationem humana in Christo natura naturales et essentiales suas proprietates prorsus deposuerit“. War der Herr Mensch geworden, Mensch wie ein anderer Mensch, σχήματι εὑρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος: wie lässt die Consequenz sich umgehen? Ausdrückliche Erklärungen innerhalb des vierten Evangeliums haben dieselbe constatirt. „Ich suche nicht meinen Willen, sondern den Willen Dessen, welcher mich gesendet hat“ (Joh. 5, 30). „Ich bin vom Himmel herabgekommen, nicht damit ich meinen Willen thue, sondern den Willen Dessen, welcher mich gesendet hat“ (Joh. 6, 38). „Nicht meinen Willen.“ Es hat sich demnach ein eigener Wille in seiner Seele geregt, ein Wille, der von dem Gotteswillen unterschieden war. Ein eigener Wille. Allerdings kein

solcher, welcher den Geboten des heiligen Gesetzes zuwider war. Denn auch der eigene menschliche Wille des Herrn war ein θέλημα ἀγαθὸν καὶ εὐάρεστον καὶ τέλειον. „Ἐγὼ τὰ ἀρεστὰ τῷ πατρὶ ποιῶ πάντοτε“ (Joh. 8, 29).[71]) Aber sehen wir uns um nach dem Gebiete, auf welchem ein Gegenüber dieser Art nicht ausgeschlossen war. Unser Text hat dasselbe Kraft des ψυχὴν τιθέναι gezeigt. Es ist eine proprietas naturae humanae, dass sie ihr Leben zu bewahren, dass sie dem Tode zu entrinnen beflissen ist. Wiederholt erstattet besonders der vierte Evangelist darüber Bericht. wie demnach auch Jesus sich den Verfolgungen seiner Feinde zu entziehen, wie er ihren Netzen zu entgehen, wie er ihre Anschläge zu vereiteln bemüht gewesen sey. Aber die Stunde der Entscheidung kam herbei, Gethsemane wurde der Schauplatz eines Kampfes. Die proprietas naturae wahrt ihr Recht. Τὸ ἐμὸν θέλημα erwacht. „Παρελθέτω ἀπ' ἐμοῦ τὸ ποτήριον τοῦτο.“ Dem entgegen wird das θέλημα θεοῦ offenbar. Und der Herr verleugnet seinen eigenen Willen; in übermächtigem Entschlusse bringt er denselben zur Quiescenz. Nicht in einem Tone der Ergebung, sondern im Triumph der Freiheit bricht er aus in das Wort:

---

[71]) Die kirchlichen Theologen haben eine plenissima legis impletio per Christum praestita zu lehren gepflegt. Das war ihnen erlaubt. Aber ihre Behauptung, dass diese impletio per Christum eine satisfactoria, dass sie auf die Sühnung unserer inobedientia erga legem berechnet gewesen sey, befand sich nicht im Recht. Schriftmässig haben sie dieselbe nicht zu erweisen, am wenigsten sie durch die missverstandene Stelle der Bergrede (Mtth. 5, 17) zu erhärten vermocht. Gleichwohl halten sie daran beinahe leidenschaftlich fest. Sie haben es ihrem System zu Liebe, sie haben es ihrer Theorie von der obedientia Christi activa zu Gefallen gethan.

„μὴ τὸ θέλημα ἐμοῦ, ἀλλὰ τὸ σὸν γενέσθω“ (Luc. 22, 42); „οὐ τί ἐγὼ θέλω ἀλλὰ τί σύ“ (Marc. 14, 36). In Gnade gegen die Welt (vgl. 2. Cor. 8, 9),[72]) aus Liebe zu dem Vater, ὃς σῦτως τὸν κόσμον ἠγάπησεν, hat der Sohn seinen eigenen Willen gebeugt; und eben in sofern hat er seine ψυχὴ ὑπὲρ ἡμῶν, ὑπὲρ τῶν προβάτων, ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς, als eine προσφορὰ καὶ θυσία τῷ θεῷ εἰς ὀσμὴν εὐωδίας dargebracht (Ephes. 5, 2). Und das war sein Verdienst![73])

Man hat es dem Anselmus zum Vorwurf gemacht, dass seine Darstellung der durch Christum gestifteten Versöhnung durchweg in Rechtsbegriffen versire. Nicht Ritschl allein hat sich von diesem irrigen Wege geschieden, sondern auch viele von Solchen, welche sonst den tiefsten Grundgedanken, den der scharfsinnige Mittelalterliche Denker in seiner Seele trug, als den richtigen und schriftgemässen erachten.[74]) Reihen auch

---

[72]) Von hier aus wird der Paulinische Segenswunsch 2. Cor. 13, 13 „ἡ χάρις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ“. diese an der Spitze, und sodann erst „ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ“, die Liebe des Gottes. von welchem der Apostel anderweitig schreibt „συνίστησιν τὴν ἑαυτοῦ εἰς ἡμᾶς ἀγάπην, ὅτι Χριστὸς ὑπὲρ ἡμῶν ἀπέθανεν“ zu einem befriedigenden Verständniss gelangen.

[73]) Ritschl hat es gerügt, dass Anselmus den Begriff der Genugthuung mit dem ganz verschiedenartigen Begriffe des Verdienstes verwechselt habe. Der Vorwurf besteht nicht zu Recht. Es behält sein Bewenden bei der Bestimmung der kirchlichen Theologen, dass zwischen dem meritum Christi und zwischen der satisfactio, die er geleistet hat, eine Unterscheidung nicht weiter statthaft sey.

[74]) Zu ihnen gehört namentlich auch Bengel. So schreibt derselbe, und ohne Zweifel im Widerspruch gegen Anselm: Amor patris non modo erga nos, sed etiam erga Christum, in passione Christi spectandus est; non solum severitas ultrix.

wir uns dem Kreise der Letzteren an. so geschieht diess nicht in Folge allgemeiner Reflexionen, sondern viel vollständiger auf Grund der Aussagen Jesu im zehnten Capitel des Johannes. Es ist ein scharfer Unterschied, den der Herr zwischen sich selbst und zwischen einem μισθωτός zur Geltung bringt. Jede Verwandtschaft mit einem solchen, namentlich das rechtliche Verhältniss, das zwischen dem οἰκοδεσπότης und dessen Miethsknecht besteht, lehnt er von sich ab. So will denn auch das Werk, welches er vollbringt, mit allem juridischen Wesen unverworren seyn. Eine Anschauung, die dem mercenarius gegenüber ganz an ihrem Orte ist, fällt Angesichts des guten Hirten von vorn ab dahin. Insofern also ist der Protest gegen die Theorie des Anselmus im Recht. Aber er greift auch nicht weiter; am wenigsten so weit, dass die Wagschale zu Gunsten ihres Gegners sinkt. Ritschl hat dem Abälard das hohe Verdienst vindicirt, dass derselbe das Problem aus der niederen Sphäre des Rechts in ein höheres Gebiet erhoben, dass er den Gedanken einer Versöhnung zwischen Gott und den Menschen „in Hinsicht der gegenseitigen sittlichen Gesinnung“ entwickelt hat. Aber nur um einen kostbaren, um einen für das religiöse Bedürfniss schlechthin unerschwinglichen Preis gelangt dieser Lobspruch zum Bestand. Wir bleiben auf dem Johanneischen Abschnitt beruhen. Da halten wir mit einem Eingeständniss nicht zurück. Es ist die unzweifelhafte Absicht des Herrn, das τιθέναι τὴν ψυχὴν ἑαυτοῦ, diesen tiefsinnigen, dem menschlichen Denken nahezu unfassbaren Ausdruck zu deuten. Anders als mittelst einer bildlichen Darstellungsweise liess diess Geschäft sich nicht vollziehen. Aber der Betrachtung erwuchs von daher eine Gefahr. Sie hat an dem Bilde gehaftet, sie hat sich in ihren Reflexionen ganz

eigentlich an dasselbe verkauft und ist in dem Banne der blossen Figur verblieben. Und dadurch ist es geschehen, dass sie sich, ohne es zu wollen, ja ohne es einmal zu wissen, zu der Anschauung des Abälard hinübergedrängt gefunden hat.[75])

---

[75]) Diess Schicksal hat einen neueren, vor Kurzem heimgegangenen, von uns aufrichtig verehrten Schriftgelehrten ereilt. Es ist der Rostocker Theologe M. Baumgarten, welcher sich in der „Geschichte Jesu“ S. 238 f. tiefer und ernster, als wir es sonst bei einem Ausleger wahrgenommen haben, in unsren Abschnitt zu versenken und namentlich dessen theologischen Werth zu ermitteln unternommen hat. Nicht sofern wir ihm zustimmen, sondern viel vollständiger im Interesse einer Warnung finden wir uns zu einer Repristinirung des betreffenden Passus in seinem wie es scheint einer unverdienten Vergessenheit entgegeneilenden Werke bestimmt. Er schreibt: „der Miethling fliehet, der treue Hirt setzt sein Leben für die Schafe ein. Man sollte erwarten, wenn er in die Gefahr sich begiebt, dass er den Wolf erlegen und dadurch sich selbst und die Heerde sichern wird. Aber der Wolf behält die Oberhand, der Hirt unterliegt. Worin besteht denn nun die Errettung der Heerde durch den Hirten? Wodurch unterscheidet sich die Wirkung seiner Treue von der Wirkung der Flucht des Miethlings? Aeusserlich ist nichts dadurch erreicht, dass der Hirt sein Leben der Gewalt zum Opfer bringt. Die Macht der Feindschaft behält Bestand. Nach wie vor bleibt die Heerde derselben blossgestellt. Aber innerlich ist ein Umschwung erfolgt. In seinem Sterben hat sich die Treue und Liebe des guten Hirten vollendet. Die Seinen nehmen von dieser Liebe und Treue einen überwältigenden Eindruck dahin; in seinem Sterben haben sie dieselbe in ihrer Vollendung erkannt, und sie treten in die Gemeinschaft seines überweltlichen himmlischen Lebens ein. Mit ihm, durch ihn, kommen sie zu Gott.“ Diese Ausführung, diese Construktion, bewegt sie sich nicht durchweg in dem Schema des Abälard? Ist sie mehr als jene Eindruckstheologie, die in der

Hofmann hat diese Klippe, die er klaren Auges erkannt hat, allerdings zu vermeiden gewusst. Aber er schiffte derselben nur dadurch glücklich vorbei, dass er die Indifferenz des Abschnitts für die Einsicht in das grosse Problem zum Programm seiner Betrachtung erhoben hat. Nicht einmal das λύτρον in der Matthäusstelle hat ihn anderen Sinnes zu machen vermocht. Und dennoch rechnen wir ihm seine Ausführung, obgleich er die einem Schlüssel vergleichbaren Erklärungen des siebzehnten und achtzehnten Verses ganz ausser Acht gelassen hat, zum hohen Verdienste an. Stillschweigend und dennoch laut redend hat er die Aufgabe klar gestellt, deren Lösung dem Ausleger unsrem Abschnitt gegenüber vorhanden kommt. Nicht das gilt es, dass wir in den Spiegel schauen, der ein blosses Bild reflektirt, sondern dass wir durch den Spiegel hindurch das Vollkommene, die wahre und wirkliche Lage der Sache erkennen. Einem μισθωτός hat sich der Hirt gegenüber gestellt. Der μισθωτός ist nicht Hirt; seine ἴδια sind die Schafe nicht; nur seiner Hut hat ein höherer Auftrag sie vertraut. Zur Stunde der Gefahr ergreift der Knecht die Flucht. Nennen wir ihn deshalb feig? Begeht er einen treulosen Verrath? Hat er für die Heerde kein Herz? Blutet dasselbe ihm nicht, wenn er den Wolf die Schafe erhaschen und zerstreuen sieht? Verhält es sich in allen Fällen so, ὅτι οὐ μέλει αὐτῷ περὶ τῶν προβάτων[76])? Setzen wir den Fall, er halte Stand; setzen wir

---

jüngsten Vergangenheit durch die Anstrengungen von Ritschl zu einer wie wir glauben nur ephemeren Geltung gekommen ist?

[76]) Die Worte wollen doch wohl anders, als von einer völligen Gleichgültigkeit verstanden seyn. Biblische Parallelen lehnen diese Missdeutung ab. Wenn die Jünger bei jener gefährlichen Schifffahrt

den Fall, dass seine Treue sich bis zur Stufe der Treue eines Moses erhebt: hätte sein Opfer der Heerde auch nur das Mindeste gefrommt? Ein τιθέναι τὴν ψυχὴν ὑπὲρ τῶν προβάτων, es geht weit über die Sphäre, über die Stellung, über das Vermögen eines μισθωτός hinaus. Nur der Hirt, dessen die Schafe eigen sind, hat diese ἐξουσία im Besitz. Der Vater hat ihm die Heerde gegeben. Nicht, damit er sie hüte, nur hüte. Sondern er soll sie erretten, erlösen, erwerben und gewinnen. Und er verfügt über den Kaufpreis, über das λύτρον, dessen es bedarf. Es ist seine ψυχή, welche er zum Opfer bringt. Das thut er im Einverständniss mit dem Vater, denn die βάθη τοῦ Θεοῦ hat er erforscht. Er thut es in absoluter Freiheit seiner Entschliessung. Und dadurch erwirbt er das Verdienst, das er zur Geltung bringen will, wenn er zur Rechten seines Vaters wird gesessen seyn. Das sind die Gedanken, die der christlichen Verkündigung in der Fastenzeit als ihre Direktiven gegeben sind. Das ist der Aufschluss, den unser Abschnitt, was die Lehre von der Versöhnung anbetrifft, ertheilt. — Auf dem Tempelberge hat der Herr die grosse Ansprache gehalten. „Ἄκουε Ἰσραήλ“. Und nicht Israel allein soll sie vernehmen; sondern die ganze Welt will der Schall dieser Worte durchtönen, zu allen Zeiten bis an das Ende der Tage. Aber es ist ein engerer Kreis, welcher den Redenden unmittelbar um-

---

fragen „οὐ μέλει σοι ὅτι ἀπολλύμεθα“ (Marc. 4, 38), so haben sie nicht daran gezweifelt, dass Jesu treue Obhut ihnen sicher sey. Wenn Martha (Luc. 10, 40) klagt „οὐ μέλει σοι, ὅτι ἡ ἀδελφή μου μόνην με κατέλιπεν διακονεῖν“, so hat auch sie es gewusst was der Evangelist ausdrücklich (Joh. 11, 5) bezeugt „ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς τὴν Μάρθαν καὶ τὴν ἀδελφὴν αὐτῆς“.

standen hat. Was er frei uud öffentlich wie von den Dächern her vor allem Volk verkündigt hat, das hat er diesem gesonderten Kreise wie in das Ohr gesagt. Ein Stachel soll diese Herzen treffen, ein scharfes Schwerdt soll durch diese Seelen gehen. Das ist das praktische Interesse, das er neben dem Aufschluss, den er ertheilt, ja welchen er mittelst desselben wahrgenommen hat.

3. Das praktische Interesse.

Der Begriff der πρόβατα nimmt in dem gesammten Verlauf des zehnten Capitels eine hervorragende Stelle ein. Dass sie „τὰ ἴδια" τοῦ ποιμένος seyen, diese Aussage wird in der Mehrzahl der Fälle hinzugefügt. Diejenige Deutung des Prädikats, die lange Zeit durch die Commentare gegangen ist, gilt gegenwärtig als zurückgelegt. Unter allen Umständen wollen inzwischen die dahin bezeichneten Schafe von solchen unterschieden seyn, denen diess charakteristische Attribut nicht gebührt. In irgend einem Sinne müssen die ἴδια dem Hirten näher als die andren stehen.[77]) Zwar mit Recht hat die Lutherische Dogmatik sich in nahezu[78]) erbittertem Kampfe der reformirten Exegese zu erwehren gewusst, welche die ἴδια πρόβατα von Niemand

---

[77]) Durch die Worte des Johannes Cap. 1, 11 „εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν" und durch die Vergleichung derselben mit der Erklärung Jesu (Joh. 10, 16) „ἄλλα πρόβατα ἔχω, ἃ οὐκ ἔστιν ἐκ τῆς αὐλῆς ταύτης" dürfte man sich veranlasst sehen, die πρόβατα ἴδια von den verlorenen Schafen aus dem Hause Israel zu verstehen, für welche der Herr (Mtth. 15, 24) erschienen zu seyn versichert hat. Allein man giebt diese Vermuthung Angesichts der Thatsachen wieder auf, dass einerseits die „ἴδια" im ersten Capitel nicht ohne Weiteres die ἴδια πρόβατα sind, und dass andererseits das ἔχω (Joh. 10, 16) die ἄλλα πρόβατα unzweifelhaft unter die Categorie der ἴδια subsumirt.

[78]) Wenn J. Gerhard diesen Streitpunkt zu berühren hat, so charakterisirt er den Calvin gern als den „dictator Genevensis", dessen κενοδοξία Allen offenbar geworden sey.

anders als von den „electis“ verstanden hat. Mit Recht hat sie unentwindbar die Behauptung gewahrt, dass der Herr ohne allen Unterschied sein Leben als ein λύτρον für Alle, dass er dasselbe ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς dahingegeben hat.[79]) Allein diess Recht griff doch immer nur so weit, als es sich um das meritum Jesu überhaupt gehandelt hat. Was das Verhältniss des Herrn zu den Einzelnen betrifft, so war dasselbe durch die Stellung bedingt, in welche sie ihrerseits zu ihm getreten sind. „Rem acu tetigit Danhauerus, quum scripsit: Falsum, prius diligi ovem, quam fide se diligibilem reddiderit“. „Τὰ ἐμὰ πρόβατα“, so drückt sich der Herr (Joh. 10, 27) mit spürbarer Betonung aus. Wer sind diese ἐμά? Er selbst hat sich dahin erklärt, dass es Diejenigen seyen, die seine Stimme hören und ihm folgen. Wer aber sind sie in concreto, welche er im Auge hat? In erster Reihe sind es seine Jünger. Haben sie doch der Darstellung der Parömie im buchstäblichsten Sinne entsprochen. Sie haben die Hirtenstimme vernommen, und der Hirt hat sie ausgeführt. Er geht vor ihnen her, und sie folgen ihm nach. Ihm und keinem Andren, ihm stetig und treu. Wohin sonst sollten wir gehen? so haben sie selbst gefragt. Und „ihr seid es, die ihr in meinen Anfechtungen

---

[79]) Die kirchlichen Theologen haben (vgl. Gerhard, Loc. XXII de ecclesia §. 127; Quenstedt Theol. did. pol. II. P. 321) den Reformirten die Berufung auf die Stelle Joh. 10, 26. 27 („meine Schafe hören meine Stimme, euch aber habe ich gesagt, dass ihr nicht meine Schafe seid“) mit Erfolg kraft der Entgegnung zu entwinden gewusst, dass die Partikel ὅτι hier nicht αἰτιολογικῶς, sondern συλλογιστικῶς καὶ ἐκβατικῶς, eventum indicans, zu verstehen sey. „Quia verbis meis fidem non adhibetis, eo ipso manifestum redditis, vos non ex ovibus meis esse“.

bei mir beharret seid“ das hat ihnen der Hirt daraufhin in anerkennender Gnade bezeugt. Bei ihrem Namen hat er sie gerufen, ja neue, bezeichnende Namen hat er ihnen beigelegt. Fürwahr, sie sind „τὰ ἐμά“, sie sind τὰ ἴδια πρόβατα, τὰ ἴδια, sofern der Vater sie ihm gegeben hat (Joh. 10, 29; Cap. 17, 6. 12), und sofern sie selbst sich zu dem Hirten als τὰ πρόβατα αὐτοῦ bekennen.[80]) Hat der Herr nun erklärt, dass der gute Hirt für die Schafe, für die ἴδια insonderheit, sein Leben lässt, so sind es in erster Reihe (πρῶτον Röm. 1, 16) die Jünger, für die er gelitten hat, für die er gestorben ist. Oder wäre diese Annahme gewagt? Die sie beanstanden, machen wir eines Ausspruchs eingedenk, welcher inmitten der Scheidereden Jesu laut geworden ist. „Niemand hat grössere Liebe, als dass er sein Leben für seine Freunde lässt“ (Joh. 15, 13). Und wer sind diese Freunde? „Ὑμᾶς“ diese Eröffnung ergeht an die Zwölf „ὑμᾶς φίλους εἴρηκα“. Dass der gute Hirt πρῶτον für sie, principaliter für sie, sein Leben in den Tod gegeben hat: das sollen sie wissen, das soll ihrem Geiste beständig gegenwärtig seyn.[81]) „Ich heilige mich für sie“ so betet der Herr Joh. 17, 19. So betet er sie im Auge;

---

[80]) Von ihnen gilt es; nur nicht von ihnen allen. Unter ihnen hat sich der υἱὸς ἀπωλείας befunden. Als einen κλέπτης hat ihn Johannes (Cap. 12, 6) charakterisirt; auch der Name eines λῃστής hat auf ihn gepasst. „Ihr seid meine πρόβατα, aber nicht alle; ihr seid rein, aber nicht alle. Eurer Zwölf habe ich erwählt und eurer Einer ist ein Teufel.“

[81]) Das hat der Apostel Einer im Geist seines Gemüths erkannt, und er hat es einmal zum bestimmtesten Ausdruck gebracht. Paulus, welcher Galat. 1, 4 die Gnade Jesu, τοῦ δόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν gepriesen hat, rühmt in demselben Briefe das ihm

so betet er vor ihrem vernehmenden Ohr; das ist es, was er scheidend in ihr Gedächtniss eingegraben hat.

Und warum sollen sie darum wissen? In wiefern war eben diess für sie von hohem Werth? Meiden wir eine täuschende Antwort, mag es auch seyn, dass dieselbe durch den späteren Verlauf des zehnten Capitels ihre Rechtfertigung zu erfahren scheint. Allerdings, die der gute Hirt durch das λύτρον seines Lebens erkauft, errettet und erworben hat, sie sind geborgen in dem allerhöchsten Schutz. „Meine Schafe wird Niemand weder meinen noch auch den Händen meines Vaters entreissen.“ Gleichwohl liegt das Interesse, diese Zuversicht in den Herzen der Seinen zu stärken, in dem gegenwärtigen Zusammenhange der Absicht Jesu fern. Nicht eine wehrlose Schaar, die sich gleich Lämmern inmitten der Wölfe in dieser Welt bewegen wird, sondern den Kreis seiner Diener, der künftigen Organe seines Reichs, hat hier sein prophetisches Auge ersehen. Sie als solche sollen um das Geheimniss wissen, welches er ihren schauenden Augen entschleiert hat. Was sollen sie wissen? Als er ihnen dort seine grosse Liebe pries, dass er für sie, seine Freunde, sein Leben lassen wird: da hat er sich über diese Freundesstellung, die ihnen beschieden sey, des Näheren erklärt. Bei diesem Namen dürfe er sie nennen, weil er ihnen Nichts von dem Allen verhalten habe, was er von seinem Vater her vernommen hat. Ja Alles hat er ihnen offenbart, und das insonderheit, ὅτι τίθησιν ὑπὲρ αὐτῶν τὴν ψυχὴν ἑαυτοῦ. Und was hat er daraufhin von ihnen begehrt? Ein verständnissvolles Wirken,

---

persönlich widerfahrene Erbarmen des Herrn „τοῦ ἀγαπήσαντος με καὶ παραδόντος ὑπὲρ ἐμοῦ ἑαυτόν (Gal. 2, 20).

ein Nachbild des seinen! Er erkennet den Vater, gleichwie ihn der Vater kennt. Er thut, wovon er weiss, dass es ein Rathschluss seines Vaters sey, ein Rathschluss, in welchen er die tiefste Einsicht genommen, mit welchem er das vollste Einverständniss gewonnen hat. Aber er erkennt auch die Seinen und die Seinen haben ihn erkennen gelernt[82]). Nichts hat er ihnen verhalten, Alles hat er ihnen vertraut. Treten sie nun in seinen Dienst („ἐὰν ἐμοὶ διακονῇ τις“ Joh. 12, 26), so sind sie nicht δοῦλοι, welche nicht wissen, was ihr Herr in Gedanken trägt; sondern als φίλοι, die um seine Geheimnisse wissen, folgen sie ihm nach. Sie haben ihn verstanden, und ihre Diakonie wird demnach eine verständnissvolle seyn.[83])

Solcher Organe nun, die auf Grund dieser Gnosis seine rechten Jünger geworden sind, hat der Herr bedurft („χρείαν αὐτῶν ὁ κύριος ἔχει“ Mtth. 21, 3), wenn es das Ziel, welches er ins Auge fasst, und mit dessen Deutung er den sechzehnten

---

[82]) Zu beachten ist das Passivum γινώσκομαι im vierzehnten Verse. In dem nachfolgenden fünfzehnten, wo das Verhältniss zwischen Vater und Sohn in Rede steht, greift statt dessen das Aktivum Platz. Das Passivum deutet die Thatsache, dass die Jünger nicht propria vi zu dieser Gnosis gelangen, sondern dass dieselbe erst in Christo und durch Christum bei ihnen zu Stande kommt. Er ist es, der allein „τὰ ἐμά“ zu dieser Stufe hinauf zu geleiten vermag. In ihm lernen sie den Vater und die Rathschlüsse, die er gefasst hat, erkennen, γινώσκονται ὑπ' αὐτοῦ.

[83]) Wie klar und wie herrlich spiegelt sich diese Lage der Sache in dem Zeugniss, in welchem sich Paulus gegen die Corinther erschlossen hat! „Ὁ θεὸς ἦν ἐν Χριστῷ κόσμον καταλλάσσων ἑαυτῷ καὶ θέμενος ἐν ἡμῖν τὸν λόγον τῆς καταλλαγῆς. Ὑπὲρ Χριστοῦ οὖν πρεσβεύομεν“ (2. Cor. 5, 19. 20).

Vers geschlossen hat, wenn es diess Ziel in der Welt zu erreichen galt. „Καὶ ἄλλα[84]) πρόβατα ἔχω, ἃ οὐκ ἔστιν ἐκ τῆς αὐλῆς ταύτης, κἀκεῖνά με δεῖ ἀγαγεῖν, καὶ τῆς φωνῆς μου ἀκούσουσιν, καὶ γενήσεται μία ποίμνη, εἷς ποιμήν.“ Ja, das ist das Ziel. Hier zuerst wird der Begriff der Heerde laut, während bisher immer nur von Schafen die Rede gewesen ist. Das ἀγαγεῖν, die μία ποίμνη, der εἷς ποιμήν, das alles im Verein hat den Wandel in der Ausdrucksweise bedingt. Πρόβατα waren wohl vorhanden, aber eine ποίμνη, vollends eine μία ποίμνη, diese stand noch aus. Erst wollen die in der Welt zerstreuten Gotteskinder, τὰ τέκνα τοῦ θεοῦ τὰ διεσκορπισμένα[85]) gesammelt, erst wollen sie mit den Schafen aus dem Hause Israel geeinigt seyn: dann erst kann von einer μία ποίμνη die Rede seyn. Ein δεῖ wird in dem sechzehnten Verse laut. Wir kennen diess δεῖ. Es war ein δεῖ, dass der gute Hirt sein Leben für die Schafe liess. Und diese That, die er vollbracht hat, sie ist ein so sicheres solides Fundament für die erstehende Heerde. dass Bengel zu dem kühnen Wort berechtigt war „haec unitas gregis, haec unitas pastoris coepit, postquam bonus pastor animam suam posuit“. Aber der gute Hirt hat noch von einem andren zweiten δεῖ

---

[84]) Gern und beifällig repristiniren fast alle Ausleger die Note von Bengel „alias oves dicit Christus, non aliud ovile; erant enim dispersae per mundum“. Auch unsererseits sey dieser Bemerkung ihr Raum gegönnt. „Praevisae“ hat der citirte Exeget diese aliae oves genannt, praevisae respectu praecognitionis divinae. Dadurch sichert er dem Präsentischen ἔχω sein Recht.

[85]) „Οἱ εἰς μακράν“ so hat sie Petrus AG. 2, 39 genannt; „ἀπηλλοτριωμένοι τῆς πολιτείας τοῦ Ἰσραὴλ καὶ ξένοι τῶν διαθηκῶν“ so finden sie sich bei Paulus Ephes. 2, 12 charakterisirt.

gewusst. Er spricht: δεῖ με ἀγαγεῖν ταῦτα τὰ ἄλλα πρόβατα! „Ἀγαγεῖν“ [86]). Im streng eigentlichen Sinne ist der Ausdruck selbstverständlich nicht gemeint.[87]) Der Herr ist der Weg: ein Führer auf dem Wege ist er nicht. Wie könnte er es seyn, Er, welcher nachdem er sein Leben wieder genommen hat zur Rechten seines Vaters sitzt. Und dennoch kommt der Begriff im richtigen Verstande erfasst zu seinem Recht. In Jesu Namen, in seiner Kraft, im Besitze seines Worts und des Geistes, den er ihnen gelassen hat, haben die Jünger das ἀγαγεῖν in der Fülle des Segens, ἐν πληρώματι εὐλογίας, vollbracht. Sinnvoll und zutreffend ist die Aeusserung von Bengel (sie findet sich in der Note zu Mtth. 26, 31): „discipuli erant instar totius gregis per eos postea colligendi“. Aus ihrem Munde haben die Fernen die Stimme des guten Hirten vernommen (V. 16: ἀκούσουσιν τῆς φωνῆς μου), und sie haben sie nicht umsonst gehört. Das ἀγαγεῖν hob an, die Sammlung der Heerde schritt fort, und sie wird fortschreiten[88]) bis zu dem Tage, da die μία ποίμνη, der εἷς ποιμήν, in Herrlichheit erscheinen und wo die Aussicht, die Bengel genommen hat,

---

[86]) Bengel hat diesem Ausdruck eine ernste Aufmerksamkeit geschenkt. Er schreibt: „non dicit educere, uti V. 3, neque introducere in hoc ovile, sed simpliciter ducere. Gelöst hat er dadurch die erstehende Frage freilich nicht.

[87]) Weder ein „Herbeiführen“ wie Keil, noch auch ein „Holen“ wie Hengstenberg übersetzt, dürfte als angemessen erscheinen.

[88]) Sie seyen hier repristinirt, die Worte, in welche J. Gerhard (vgl. Loc. XXII de ecclesia § 127) ausgebrochen ist. „Hoc scire possumus, ubicunque sonat Christi vox ibi esse aliquos, qui eum ex animo audiunt eidemque obsequuntur. Jam vero ubicunque aliqui sunt, ibi grex Christi est.“

sich erfüllen wird „suo tempore, sufflamine omni sublato, consummabitur“. Handelt es sich denn nun um ein praktisches Interesse, welches der Herr neben dem Aufschluss, den er ertheilt, und mittelst desselben verfolge, um ein Interesse, das namentlich aus dem Passus V. 13—16 hervorzubrechen scheint: jetzt wird dasselbe definirbar seyn. „Der gute Hirt lässt sein Leben für die Schafe“: und der Apostel Johannes hat, allerdings von einem allgemeineren Gesichtspunkt aus, die Folgerung zum Ausdruck gebracht „ἐν τούτῳ ἐγνώκαμεν τὴν ἀγάπην, ὅτι ἐκεῖνος ὑπὲρ ἡμῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἔθηκεν, καὶ ἡμεῖς ὀφείλομεν ὑπὲρ τῶν ἀδελφῶν τὰς ψυχὰς θεῖναι (1. Joh. 3, 16). Darin allerdings stimmen alle reformatorischen Ausleger, die sächsischen wie die schweizerischen, mit unzweifelhaftem Rechte zusammen, dass in dem Abschnitt des zehnten Capitels kein blosses exemplum, sondern ein meritum Christi aufgewiesen wird. Aber sie sind nicht im Stande, das exemplum in Abrede zu stellen, wenn doch der Apostel Einer sich dahin erklärt „ἔπαθεν ὑπὲρ ἡμῶν ὁ Χριστὸς ἡμῖν ὑπογραμμὸν ὑπολιμπάνων, ἵνα ἐπακολουθήσωμεν τοῖς ἴχνεσιν αὐτοῦ“ (1. Petr. 2, 21). Namentlich was die Jünger betrifft, die Jünger, für welche der Herr sein Leben insonderheit gelassen hat, griff diese Folgerung um ihres Berufes willen im höchsten Massstab Platz. Nur dann, wenn diess die Gesinnung ihrer Herzen ist, nur dann, wenn „τοῦτο ἐν αὐτοῖς φρονεῖται ὃ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ“ (Phil. 2, 5): nur dann wird eine Sammlung der Heerde vermittelst ihres Dienstes in einer gesicherten Aussicht stehen.

DRITTER ABSCHNITT.

Die Heerde.

1. Die Diener des Hirten.

„Οἱ ὑπηρέται οἱ ἐμοί“: bei diesem Namen hat der Herr seine Jünger vor dem Richtstuhl des Pontius Pilatus genannt. Sie selbst haben die Würde, die derselbe beschliesst, mit allem Nachdruck zu wahren gewusst. „Οὕτως ἡμᾶς λογιζέσθω ἄνθρωπος ὡς ὑπηρέτας Χριστοῦ“ (1. Cor. 4, 1). Und wie ihr Name, so war auch ihr Ruhm. Denn sie sind es gewesen, durch deren Dienst die Sammlung der μία ποίμνη begonnen hat. Aber sie reiften Einer nach dem andren zum Uebergang in das obere Heiligthum heran. Auch für den Paulus kam die Stunde seiner ἀνάλυσις herbei. Da hat es denn dessen bedurft, dass der heilige Geist andre Arbeiter zur Wiederaufnahme, zur Fortsetzung des heiligen gesegneten Dienstes berief. Der Herr selbst hat diese Eventualität prophetischen Auges ersehen. Er spricht (Mtth. 9, 37) zu seinen Jüngern: die Erndte ist gross, aber die Zahl der Arbeiter ist gering. Bittet darum den Herrn der Erndte, damit er Arbeiter in seine Erndte entsende. Fordert er die Zwölf zu diesem Gebete auf, so hat er nicht sie selbst, sondern Andre ausser ihnen, oder neben ihnen, oder nach ihnen, bei den ἐργάταις, deren es

bedürfen wird, im Auge gehabt. Welche Andere? In einem feierlichen, hochwichtigen Akt, nur der dritte Evangelist hat von demselben Mittheilung gemacht,[89]) verbreitet er über die Frage ein Licht. „Μετὰ ταῦτα“ so lesen wir Luc. 10, 1 ff. „ἀνέδειξεν ὁ κύριος καὶ ἑτέρους ἑβδομήκοντα[90]), καὶ ἔλεγεν πρὸς αὐτούς, ὑπάγετε, ἰδού, ἐγὼ ἀποστέλλω ὑμᾶς“. „Ἑτέρους ἑβδομήκοντα“. Ἑτέρους, nicht ἄλλους. Das ἕτεροι differenzirt die Siebzig von jenen Zwölfen, über deren Entsendung der Evangelist im neunten Capitel Bericht erstattet hat. Um Jene verhält es sich anders, als um Diese. Und wie unterscheiden sich die Beiden? Sind es verschiedene Aufträge, Instruktionen, Befugnisse, welche Diese vor Jenen empfangen? Oder wenn solch' eine Annahme sich nicht bewährt, ist es ein minderes, vor dem neunten Capitel verschwindendes Gewicht, welches der Erzähler auf die spätere Thatsache zu legen scheint?

---

[89]) Die inferiore Schätzung, welche die Lukasschrift längere Zeit hindurch erfahren hat, scheint im Verschwinden begriffen zu seyn. Namentlich dem Rostocker Gelehrten C. F. Nösgen gebührt dafür ein Dank, den ihm kein Freund der h. S. so leicht versagen wird. Wie man immer über die Compositionen des Historiographen urtheilen mag: die Zuverlässigkeit der Thatsachen, über welche er Bericht erstattet hat, liegt über jedem Zweifel hinaus. Diesen schlechthin sicheren Thatsachen ordnen wir insonderheit auch die Sendung der Siebenzig zu.

[90]) Die Zahlensymbolik, welche Hofmann in seiner Schrift „Weissagung und Erfüllung“ Th. I. S 85 in Verwendung bringt, berührt uns nicht. Noch in der letzten Schrift seiner Hand (vgl. Comm. zum Lukas S. 263) hat der verewigte Verfasser dieselbe aufrecht zu erhalten und sie durch arithmetische Mittel zu empfehlen versucht. Unseres Erachtens will die Siebenzigzahl ganz wie in der Stelle Mtth. 18, 22 als eine bedeutende, als eine solche, die dem vorhandenen grossen Bedürfniss entsprochen hat, verstanden seyn.

Auch diese Vermuthung fällt vor einer strengeren Erwägung dahin. „Ἀνέδειξεν ὁ κύριος“: auf eine Feierlichkeit des erfolgenden Akts machen diese einleitenden Worte uns gefasst. Mit tiefem Danke gegen den scharfsichtigen Exegeten repristiniren wir die wahrhaft erschliessende Note von Bengel „describitur hoc loco actus vere dominicus“.[91]) Und was ist mit dem feierlichen Akte gewollt? Das „μετὰ ταῦτα“ an der Spitze des zehnten Capitels im Lukas hat für Augen, welche sehen wollen, die befriedigende Antwort ertheilt. Im neunten war die Sendung der Zwölfe erzählt: im zehnten wird die ἀνάδειξις der Siebenzig referirt. Auch in der Geschichte des Reiches Gottes auf Erden ist auf das Eine Amt das andre erfolgt. Auf dem θεμέλιος τῶν ἀποστόλων, οἳ ἀποθανόντες ἔτι λαλοῦσιν, ruht die Mission, mit welcher die Siebzig entsendet worden sind. Was liegt in der Sendung dieser Siebzig zu Tage? Es ist die Präformation, ja die ganz eigentliche Institution des geistlichen Amts! Und was ist mit demselben gewollt? Dass es die Heerde Jesu weiter sammeln, dass es dieselbe εἰς αὔξησιν σώματος Χριστοῦ erbauen soll: das ist dessen Beruf. Und wie nennen wir die Träger dieses Amts? Wie nennen wir sie auf Grund des zehnten Capitels

---

[91]) „Ἀνέδειξεν“. Auch in der profanen Gräcität wird dieser Ausdruck nicht bei einer blossen Ernennung, sondern bei der feierlichen Proklamation von Königen und andren Würdenträgern in Verwendung gebracht. Ἀνέδειξεν „ὁ κύριος“. Dem Lucas ist diese Bezeichnung Jesu keineswegs so geläufig, wie sie es dem Johannes gewesen ist. Nur in solchen Fällen hat der dritte Evangelist sich ihrer bedient, in welchen die Majestät Jesu, seine Plenipotenz, ersichtlich in Erscheinung getreten war.

des Johannes, vornemlich im Hinblick auf dessen ersten Vers? „Hirten der Schafe“, so werden sie zu nennen seyn! Der Name greift hoch. Selbst der Apostel Keiner hat denselben jemals zu führen gewagt[92]). Woher ihre Scheu? Haben sie besorgt, die Ehre Dessen zu kränken, welcher ihn für sich selbst in Anspruch nahm und der ihn wie kein Andrer ausser ihm gerechtfertigt hat?[93]) Nicht diess war ihr Motiv. Denn unbedenklich haben sie die ἐπίσκοποι, die προεστῶτες τῶν ἐκκλησιῶν, bei diesem Namen zu nennen gepflegt. Auf sie, die Apostel selbst, hat er nicht gepasst, für sie war er irrational. Jenen dagegen hat er gebührt, sie hatten an demselben ein Recht.

So viel haben auch die kirchlichen Theologen, immerhin zögernden Schrittes, aber durch die bestimmtesten Aussagen der Schrift genöthigt und gebunden eingeräumt. „Gott hat den Menschen Gaben verliehen“ so schreibt Paulus Ephes. 4; und unter diese Gaben hat er auch die ποιμένες καὶ διδάσκαλοι befasst. Derselbe Apostel erscheint vor der Versammlung in Milet. „Προσέχετε παντὶ τῷ ποιμνίῳ, ποιμαίνατε τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ“. Als Hirten erkennt er sie an,

---

[92]) Auch ein Petrus nicht. Er vor allen Andren hatte ein Anrecht daran im Besitz. Hat der Herr in jenem letzten Zwiegespräch ihm die Weisung ertheilt „ποίμαινε τὰ πρόβατά μου, βόσκε τὰ ἀρνία μου“: so hat er ihm dadurch wie es scheint ganz ausdrücklich den Hirtencharakter beigelegt. Gleichwohl hat der Jünger diesen Namen stillschweigend von sich abgelehnt.

[93]) „Christus se unicum pastorem esse praedicat, ut certe in neminem hic honor et titulus competit; ipse solus ecclesiae suae praeest et solus pastor eminet“: dahin sprechen sich Calvin und Gerhard wie mit Einem Munde und mit gleichem Nachdruck aus.

ihrer Hirtenpflicht macht er sie eingedenk (AG. 20, 28; vgl. 1. Petr. 5, 2). Diesen Erklärungen gegenüber liess sich ein mehr oder minder williges Zugeständniss nicht umgehen. „Frequenter in scriptura per metaphoram pascendi officium ministrorum ecclesiae describitur". „Christus ipse eadem utitur ut et Petrum et reliquos ecclesiae ministros officii sui admoneat". Calvin beschränkt sich auf eine sehr allgemein gehaltene Deduktion[94]): zu einer ergiebigeren Betrachtung ist Johann Gerhard bereit. In seiner Beleuchtung der letzten Unterredung Jesu mit Simon Petrus im 21. Capitel des Johannes hat er dieselbe angestellt. Schon an einem früheren Orte haben wir seine Aeusserungen über diesen Abschnitt zu streifen gehabt (vgl. Anm. 55). Wir haben damals ihre Prüfung für den gegenwärtigen Zusammenhang zurükgelegt. Mit dem Begriff des ποιμαίνειν macht der genannte Theologe sich zu thun. Er zerlegt ihn in seine Momente, und daraufhin stellt er, zumeist unter rügenden Seitenblicken auf die Praxis des Römischen Clerus, die mannichfachen Funktionen und Pflichten der Hirten über die Heerde Jesu zusammen. Einer abfälligen Critik unterstellen wir seine Ausführungen nicht. Es ist uns inzwischen zu Sinne, als ob das Herrnwort an die Martha „μεριμνᾷς καὶ τυρβάζῃ περὶ πολλά, ἑνὸς δέ ἐστιν χρεία" auf diese „Geschäftigkeit" in der Auslegung nicht mit Unrecht anzuwenden sey. Allein welches dürfte statt dessen was den gegenwärtigen Fall betrifft diess „ἓν οὗ χρεία ἐστίν" seyn? Wollen wir der Forderungen gedenken, die der Apostel Mund

---

[94]) Er hat sich bei der Aussage begnügt „Christus in sua persona absolutum exemplum proponit, ut ministris suis regulam praescribat et eos ad sua vestigia sequenda invitet".

und Schrift an die Diener Jesu in seinen Gemeinden gerichtet hat? Also des „ποιμάνατε τὸ ἐν ὑμῖν ποίμνιον, ἐπισκοποῦντες μὴ ἀναγκαστῶς ἀλλ' ἑκουσίως, μὴ αἰσχροκερδῶς ἀλλὰ προθύμως“ (1. Petr. 5, 2); oder des „προσέχετε ἑαυτοῖς καὶ γρηγορεῖτε“ (AG. 20, 28. 31)? Steht darin das Eine Nothwendige? Immerhin! Wir fühlen uns gleichwohl zu einer andersartigen Antwort bestimmt. Vorweg noch ein Blick auf die Erzählung, an welche Gerhard seine Ausführungen geschlossen hat. Das „βόσκε τὰ πρόβατά μου“ hat dieser Theologe zwar eifrig und allseitig zu erschöpfen versucht; aber das Hauptrequisit, das der Herr zweimal betont, den Scheideruf, welchen er dem Jünger einem Vermächtniss gleich hinterlassen hat, das „ἀκολούθει μοι“, das hat er übersehen. Und doch ist die Nachfolge Jesu das wahre und eigentliche Desiderat, welches sich an seinen rechten Diener stellt. „Will Jemand mir dienen, so folge er mir nach“ (Joh. 12, 26).[95]) Aber näher. Wiederholt, vielleicht zum Ueberdruss der Leser, haben wir den Kanon fixirt, dass unser zehntes Capitel, besonders von dessen elftem Verse ab, zugleich von einem praktischen, auf die künftigen Diener des Erzhirten berechneten Interesse beherrscht und getragen erscheint. Verhält es sich aber so, dann wird die Antwort auf die in Rede stehende Frage durchaus von daher, schlechterdings von keiner andren Stelle her, zu entnehmen seyn. Von diesem Gesichtspunkt geleitet kommen wir noch einmal auf die Darstellung Jesu zurück.

---

[95]) Es war Johann Arndt, der Verfasser der Schrift vom wahren Christenthum, welcher diesen Gedanken tief erfasst und begriffen hat. „Christus hat viele Diener, aber wenige Nachfolger“: dahin hat das Motto, welches er sich erwählt hat, gelautet.

Mit einer Frage heben wir an. Wir wenden uns an Die, welche in tiefer Sammlung zu den Füssen der grossen Ansprache Jesu gesessen sind und deren Auge dieselbe in deren ganzem Umfang wie in allen ihren Details überschaut. Unsere Frage betrifft die Empfindung, welche der Abschnitt unter der gedeuteten Voraussetzung in den Gemüthern der Leser zurücklassen wird. Ihre Entgegnung ist uns nicht zweifelhaft. Dahin wird dieselbe lauten, dass der Herr durch Alles, was er gesagt hat, die Frage, wer ein rechter Hirt seiner Schafe und wer zur Sammlung seiner Heerde befähigt sey, zu ihrem Austrag bringen will. Der Aufschluss am Anfang der Parömie „οὗτος ποιμήν ἐστιν τῶν προβάτων“, die nachfolgende Deutung dieser Erklärung, die spätere Vergleichung zwischen Hirt und μισθωτός, und endlich das Schlusswort vom vierzehnten Verse ab, diess Alles im Verein garantirt der ertheilten Antwort ihr Recht. Und doch bleibt immer noch Eins im Ausstand zurück. Wo befindet sich die Stelle, auf welcher der entscheidende Schwerpunkt ruht? Welche Worte bergen und tragen das durchschlagende Moment? Wir sprechen unsere Ueberzeugung aus. Sie sey der Kritik der Leser anheimgestellt. In dem „εἰσελεύσεται καὶ ἐξελεύσεται“ des neunten Verses liegt unsres Erachtens die Lösung vor. Wir haben diese Formel an seinem Ort einer eingehenden Betrachtung unterstellt. Wir haben damals die geringe Würdigung, die ihr von Seiten der Ausleger zu Theil geworden ist, beklagt. Selbst Bengel hat dieselbe nur eine phrasis Hebraica genannt.[96]) Werden wir der-

---

[96]) Wir treten mit dieser Bemerkung dem grossen Exegeten nicht zu nahe. Zur Steuer dieses Verdachts machen wir ausdrücklich auf die sinnvolle und ergiebige Note aufmerksam, die derselbe der

selben mehr und mehr gerecht. Sie birgt einen Doppelsinn. Mit Recht haben wir sie in einem früheren Zusammenhange als die Trägerin einer Verheissung zur Geltung gebracht. Aber mit gleichem Recht fassen wir sie hier im Sinne der Forderung auf. Eine solche ist sie in der That. Eine Pforte wird den Dienern Jesu gezeigt; durch diese sollen sie eingehn. Wiederum eine Thür ist ihnen aufgethan; durch diese will ihr Ausgang genommen seyn. Und so viele ihrer dieser Regel Folge geben: ihr Eingang und ihr Ausgang wird gesegnet seyn.

---

einzigen Stelle im Neuen Testament, in welcher die Formel noch einmal wiederkehrt, der Stelle AG. 1, 21, gewidmet hat. Er schreibt dort „εἰςῆλθεν, in privatum; ἐξῆλθεν, in publicum“.

2. Ihr Eingang.

So gehen wir denn auf die Betrachtung zurück, zu welcher uns in einem früheren Zusammenhange der neunte Vers des Capitels veranlasst hat. Aber von dem Interesse, welches damals unser Leitstern war, weicht das gegenwärtige erheblich ab. Nicht das allein ist das differenzirende Moment, dass dort der Schwerpunkt auf die Verheissung fiel, während er statt dessen hier auf der Forderung ruht. Sondern die Verschiedenheit der Reflexion ist viel vollständiger durch den Umstand bedingt, dass der Blick des Auslegers als solchen an den Pharisäern haften blieb, dass dagegen jetzt die Anwendung auf die Diener Jesu berechnet ist. Allerdings in beiden Fällen fallen die Worte „δι' ἐμοῦ ἐάν τις εἰσέλθῃ" einer und derselben Deutung anheim. Hier wie dort ist es der Glaube an Jesum, kraft dessen allein ein Eingang in die αὐλή zu finden ist.[97]) Hat Gott es beschlossen, in Christo die Welt mit ihm selbst zu versöhnen: wie könnten Die seine συνεργοί werden, welche Dem, den er gesandt hat, den Glaubensgehorsam versagen? was hätten sie in diesem Falle in dem γεώργιον, in der

---

[97]) Ihren unerschütterlichen Bestand behält die Behauptung von Calvin: „Deus, penes quem imperium est, non alios agnoscit et probat, quam qui oves hac via quaerunt. Non alius quam per Christum in ecclesiam patet ingressus. Ii demum probi sunt pastores, qui rectâ ad Christum ducunt, qui sub Christi ductu et auspiciis oves regunt. Nonnisi haec una janua patet."

οἰκοδομή Gottes zu thun? Sie könnten anklopfen unter dringend wiederholtem Rufe „Herr thue uns auf“: der θυρωρός wiese sie ab „ich kenne euch nicht, ich weiss nicht von wannen ihr seid.“ Ἀλλαχόθεν müssten sie den Zutritt in die Hürde erzwingen. Aber selbst die gelungene Gewaltthat würde wesentlich gewinnlos seyn. Denn die Schafe kennen die fremde Stimme nicht, sie folgen ihr nicht. Bei ihrem Klange ergreifen sie die Flucht, und nimmer wollen sie dem Fremden zu eigen seyn. Also im Glauben an Christum will der Eingang in die αὐλὴ προβάτων genommen seyn. Aber diese allgemeine Bestimmung, reicht sie auch aus? Erschöpft sie den Anspruch an Die, welche Botschafter an Christi Statt, welche ὑπηρέται Jesu zu seyn berufen sind? Man könnte die Frage bejahen, falls man sich nur der Aussage „Ich bin die Thür“ gegenüberstellt. Es ist diese ja die wichtigste, sie ist die principale. Aber sie hat ihre Deklaration und Begründung in der zweiten „Ich bin der Hirt, ich bin der gute Hirt, der sein Leben für die Schafe lassen wird.“ Und von hier aus modifizirt sich der Anspruch an Den, welcher durch die Thür in den Schafstall gehen will. Nicht überhaupt im Glauben an Christum, sondern im Glauben an Jesum, den Gekreuzigten („καὶ τοῦτον ἐσταυρωμένον“, 1. Cor. 2, 2), tritt er in die αὐλὴ τῶν προβάτων ein.[98])

---

[98]) Zur Gewähr für die Richtigkeit unserer Ausführung berufen wir uns gern auf das Nikodemusgespräch. Der Herr hat sich dem διδάσκαλος τοῦ Ἰσραήλ gegenübergestellt. Er erweckt ihn zum Glauben an Den, der vom Himmel gekommen, der von Gott in die Welt gesendet worden sey. Aber er begehrt mehr, als diese Anerkennung, diesen Glauben überhaupt. An Den soll der Pharisäer

Oder bestände diess Requisit nicht zu Recht? Gedenken wir doch daran, in welchem Betracht sich der Herr als den guten Hirten zur Geltung bringt. In welchem! Ja nur in Einem! Er lässt sein Leben für die Schafe. Diess und nur diess ist des guten Hirten Signatur. Verhält es sich denn so: wie könnte dann ein Andrer das καλὸν ἔργον der ἐπισκοπή begehren, als ein solcher, welcher im Glauben an den καλὸς ποιμήν, im Glauben an den Gekreuzigten, an der Pforte der αὐλή erscheint! Oder hätte die Geschichte dieser Anschauung ihr Recht nicht garantirt? Sehen wir zu! Keiner unter seinen Gemeinden hat sich der Apostel Paulus so ganz, so rückhaltlos erschlossen, wie der Gemeinde zu Corinth. Er hat sie geachtet und geliebt; er hat sie gewiesen und gestraft; und das ebenso freimüthig wie zart, ebenso liebreich wie ernst. Jetzt, da er sich an sie adressirt, steht sie als eine Stadt auf dem Berge gelegen vor seinem Auge; für ihn selbst als ein Lobebrief, der von aller Welt gelesen wird. Aber auf den Anfang seiner Gemeinschaft mit ihnen, seines Wirkens in ihrer Mitte, weist er sie zurück. Als er das Weichbild ihrer Stadt betrat, da ward ihm in einem Nachtgesicht die Eröffnung von Seiten seines Herrn zu Theil: ich habe ein grosses Volk in dieser Stadt; darum fürchte dich nicht, sondern rede und schweige nicht (AG. 18, 9. 10). Nein, geschwiegen hat er nicht, und sein Erfolg war gross. Aber wie und wodurch fiel ihm derselbe in seinen Schooss? Er selbst hat der Gemeinde den

---

glauben lernen, in welchem das auf Gottes Geheiss durch Moses erhöhete Schlangenbild zu seiner Erfüllung kommen wird, an Ihn, Jesum, der am Kreuze zur Errettung aller Glaubenden sein Leben lassen wird.

Aufschluss darüber ertheilt. „Ich, lieben Brüder, da ich zu euch kam, hielt ich mich nicht dafür, dass ich Etwas wüsste unter euch, ohne „allein Jesum Christum und zwar Ihn, den Gekreuzigten“ (1. Cor. 2, 2). So hat er seinen Eingang genommen in die αὐλή der Schafe zu Corinth. Und eben hierdurch hat er das Räthsel seines herrlichen Gelingens daselbst gelöst.

Und so soll es seyn, ja so wird es auch gehen, so lange die Kirche Jesu Christi ihren Bestand auf Erden behalten wird. „Ἐὰν δι' ἐμοῦ τις εἰσέλθῃ“, so Jemand im Glauben an Christum den Gekreuzigten den Eingang in die αὐλή nimmt, „οὗτος εἰσελεύσεται“. Das befremdende Verhältniss zwischen Forderung und Zusage haben wir an seinem Orte schon berührt. Jetzt wird dasselbe ein vollkommen durchsichtiges geworden seyn. Auf die αὐλή will das εἰσέλθῃ, auf die πρόβατα, die sich in dieser αὐλή befinden, will das εἰσελεύσεται bezogen seyn. Wenn der „Botschafter an Christi Statt“, wenn dieser πρεσβεύων ὑπὲρ Χριστοῦ, in dessen Munde „das Wort von der Versöhnung“ ist, vor ihren Augen und Ohren erscheint: was geschieht? Immer und immer wieder wird sich dasselbe erfüllen, was dort der Apostel den Galatischen Gemeinden im Tone des Schmerzes und doch wieder der Freude in ihre Erinnerung zurückgerufen hat. „Ihr wisset, da ich zu euch kam, da habe ich euch in aller Schwachheit das Evangelium von Christo dargereicht. Ihr habt meine Anfechtungen nicht verachtet noch verschmäht. Sondern als einen Engel Gottes, ja als Jesum Christum, nahmet ihr mich auf. Und wie waret ihr so selig! Zu allen möglichen und unmöglichen Dankeserweisen waret ihr mir gegenüber bereit“ (Galat. 4, 13—15). Fürwahr, ein seltener Fall war das nicht;

sondern dieser Fall ist die Regel. Immer und überall, wo die Stimme des Botschafters an Christi Statt ertönt, thun die Herzen der πρόβατα sich derselben auf. Bei dieser Stimme wird es den Kindern des Friedens wohl. Sie schenken ihr ein freudiges Gehör; und eine willige Nachfolge ist der Effekt. Ihr halten sie Stand, ihr geben sie nach, während die fremde Stimme sie erschreckt und verscheucht. Wollen wir dem Herrn trotzen? sind wir etwa stärker als Er? Wer unterwindet sich, gegen die εὐδοκία des Gottes anzugehen, welcher die Welt „διὰ τῆς μωρίας τοῦ κηρύγματος“ (1. Cor. 1, 21) zu retten beschlossen hat? Wer unternimmt es, die Gesetze zu missachten, welche der Schöpfer der Welt der menschlichen Natur verliehen hat? Eine Sage durchrauscht und berauscht zur Zeit die Gemüther; es ist die Sage, als wären die Hauptsätze der evangelischen Botschaft, die Grundpfeiler der christlichen Kirche, als wäre die Lehre von Christo, dem eingeborenen Sohn vom Vater, der vom Himmel her zur Erlösung der Welt gekommen ist, als wäre das Wort von seinem Kreuz, das der Apostel als göttliche Weisheit, als göttliche Kraft gepriesen hat, eben nur noch morsche und überjahrte Dogmen, welche irrational zu dem modernen Bewusstseyn die Probe der gegenwärtigen theologischen Wissenschaft nicht bestehen. Wie sich diese Sage mit der Schrift und wie sie sich mit der Geschichte abzufinden weiss: das beruhe auf sich. Inzwischen will sie nicht zerstören, sondern sie will bauen; sie will zwar nehmen, aber sie erklärt sich zu einem überfliessenden Ersatze bereit. Aus welchem Schatzhaus bringt sie das Neue anstatt des Alten hervor? Ein Paulus hat es verrathen; sein prophetisches Auge hat es ersehen. Die σοφία τοῦ κόσμου τούτου, deren ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα, haben der „πιθανολογία“ die nöthigen

Mittel suppeditirt. In der That, mit dem „ἀλλαχόθεν ἀναβαίνειν“ macht die neueste Strömung einen Ernst. Sie hofft auf einen sicheren, auf einen glänzenden Erfolg. Und allerdings hält die öffentliche Meinung mit ihrem rauschenden Beifall nicht zurück. Gross ist die Zahl Derer, die in der entstandenen Bewegung nahezu einen Befreiungsakt begrüsst. Haben sie sich doch lange darnach gesehnt, sie, die Feinde des Kreuzes Christi (Phil. 3, 18), „ἵνα μὴ τῷ σταυρῷ τοῦ Χριστοῦ διώκωνται“ (Galat. 6. 12). Aber schauen wir rathlos und umsonst nach einem paralysirenden Gegengewichte aus? Man schafft die μικρὰ ποίμνη, die „πρόβατα ἐμά“, die Niemand aus des Sohnes und des Vaters Händen reissen wird, man schafft sie aus der Welt nicht heraus. Sie ist klein, diese Heerde, sie ist machtlos und unbewehrt. Sie duldet, sie erträgt, sie darbet und klagt. Aber die Hoffnung auf eine nahende Erquickungszeit, auf einen „καιρὸς ἀναψύξεως ἀπὸ προσώπου τοῦ κυρίου (AG. 3, 20), hält sie unerschüttert fest. Und fürwahr, sie wird schlagen, die Stunde dieser Erquickungszeit. Um so sicherer, um so früher bricht sie an, falls die Diener Jesu in immer erweitertem Umfang, in immer gesteigerter Energie, die Forderung des Erzhirten erfüllen: „gehet ein durch die Thür, gehet ein, wie man eingehen soll.“ Und doch ist der Anspruch, welcher an sie ergeht, durch diess Requisit noch nicht erschöpft. „Ἐξελεύσεται“: so fährt der Herr im neunten Verse fort. Auch in dieser Verheissung birgt sich eine Forderung. Dem εἴσοδος soll der ἔξοδος entsprechen.

3. Ihr Ausgang.

„Ἐξελεύσεται.“ Aber nicht er, der Hirt, allein. Zu den Schafen ist er eingegangen; mit den Schafen geht er hinaus. „Ἐξάγει αὐτά“ V. 3. Wie er seinen εἴσοδος zu ihnen genommen hat, in analoger Weise soll sein ἔξοδος mit ihnen gestaltet seyn. Und wohin führt er sie aus? Auf die νομή, auf den gewiesenen, auf den gefundenen Weideplatz. Da soll er bedacht auf ihre Hut, da soll er bedacht auf ihre Pflege seyn. War sein εἴσοδος normal: nicht minder soll, nicht minder wird es auch sein Ausgang seyn. Hat er seinen Eingang im Glauben an den Gekreuzigten genommen: welcher Art wird demgemäss sein Ausgang seyn? In der Nachfolge des Gekreuzigten will dieser ἔξοδος vollzogen seyn! In seiner Nachfolge! Der gute Hirt hat sein Leben für die Schafe gelassen: auch sein Diener soll desgleichen thun. Im Vollsinn der Aussage vermag er diess freilich nicht. „Sane solius Christi proprium fuit, nobis vitam per suam mortem acquirere“: so viel hat Calvin unweigerlich, ja mit allem Nachdruck anerkannt. Dess ungeachtet hält er an der Behauptung fest: „Pastorum omnium officium est, vitae suae dispendio gregem tueri.“ Zur näheren Verständigung bietet die Schrift uns die Hand. Die Apostelgeschichte weiss von Menschen, die ihre Seelen für den Namen des Herrn und zum Frommen seiner Heerde dahinzugeben bereit gewesen sind (Cap. 15, 26). Paulus hat für sich selbst verschiedenen Gemeinden, namentlich auch deren Clerus gegenüber, auf diess καύχημα einen prononcirten

Anspruch gemacht.[99]) Dass er ein ganz eigentliches beständiges Opferleben führe, ein Opferleben für die Gemeinden, das hat er gegen die Philippischen Christen constatirt. „Σπένδομαι ἐπὶ τῇ θυσίᾳ καὶ λειτουργίᾳ τῆς πίστεως ὑμῶν“ (Phil. 2, 17). Um ihn her steht in Milet der Clerus von Ephesus. Und es hat ihm zugestanden, demselben zu bezeugen, „τὴν ψυχήν μου οὐκ ἔχω τιμίαν ἐμαυτῷ, ὡς τελειῶσαι τὴν διακονίαν, ἣν ἔλαβον“ (AG. 20, 24). „Ὡς ἀποθνήσκοντες“ so hat er sich selbst und sein Leben charakterisirt, wenn gleich er das Wort des Triumphs „καὶ ἰδοὺ ζῶμεν“ hinzufügen darf. Er zeigt seine Hände: sie sind rein von Aller Blut. Aber er zeigt auch die Mahlzeichen Jesu, welche er sichtbarlich an seinem Leibe trägt. Allein es ist der Herr selbst, welcher in unsrem zehnten Capitel über die Lage der Sache den lichtvollsten Aufschluss gegeben hat. Gehen wir demselben nach!

Hier erst ist der Ort, wo ein Begriff, den Jesus in seiner Ansprache zur Verwendung bringt und welchem unsre Betrachtung bislang noch nicht gerecht geworden ist, zu seinem vollen Austrag kommen kann. Dem μισθωτός hat der gute Hirt sich entgegengesetzt. Den deutschen Ausdruck, welchen Luthers Uebersetzung gewählt und zum dauernden Bestand erhoben hat, haben wir bis jetzt, wie zutreffend er auch erscheint, mit beharrlicher Absicht zurückgestellt. Innerhalb des Gesichtskreises, den das Auge des Herrn unmittelbar beherrscht, befand sich ein „Miethling“ im strengen Verstande des Aus-

---

[99]) Vgl. 1. Cor. 15, 31: καθ' ἡμέραν ἀποθνήσκω, νὴ τὴν ὑμετέραν καύχησιν, ἣν ἔχω ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν. Und 1. Cor. 9, 15: καλόν μοι μᾶλλον ἀποθανεῖν, ἢ τὸ καύχημά μου ἵνα τις κενώσῃ.

drucks noch nicht. „Miethlinge“ waren die Pharisäer nicht. Ihnen waren andre Bezeichnungen reservirt. Nicht damals, sondern erst in der Kirche Christi war der „Miethling“ in concreter Erscheinung zu sehen.[100]) Wer aber hat sich von da ab den traurigen Namen verdient? Es war wohl der lateinische Ausdruck, welcher sowohl Calvin wie auch Bengel auf ihre irrige Annahme geleitet hat.[101]) Keine leise Indikation in dem Texte will auf die Rüge einer Lohnsucht hinaus. Nicht das wird vorausgesetzt, dass die Aussicht auf den Lohn den μισθωτός in den Dienst des Hirten getrieben hat. Noch weniger wird es bemerklich gemacht, dass der Gedanke an den ihm zugesagten Lohn die Flucht des μισθωτός zur Stunde der Gefahr nicht ausgeschlossen hat. Der Begriff des Lohnes ist dem gegenwärtigen Zusammenhange vollkommen fremd.[102])

---

[100]) Es ist bezeichnend, dass namentlich in der Hymnologie des Pietismus der Seufzer über die „Miethlinge“ zum schmerzvollen Ausdruck zu kommen pflegt. In dem herrlichen Liede von Bogazky „Wach' auf, du Geist der ersten Zeugen, die auf der Mau'r als treue Wächter stehn“ lautet dahin die achte Strophe: „ach mach' uns bald von jedem Miethling frei, dass Kirch' und Schul' (ja namentlich auch diese) ein Garten Gottes sey“.

[101]) Calvin: „Qui mercedem spectat, non gregem, ubi cominus certandum fuerit, perfidiae suae documentum edit.“ Bengel: „Mercenarius de mercede, non de grege laborat.“

[102]) Falls es übrigens geschähe, dass ein Diener des Hirten in der That den Gedanken an den Lohn in seiner Seele trägt: um deswillen würde er ein unwürdiger „Miethling“ noch nicht zu nennen seyn. Hat doch Paulus die tröstliche Aussicht genommen „ἀπόκειταί μοι ὁ τῆς δικαιοσύνης στέφανος“; einen Kranz wird er empfangen, den ihm der gerechte Richter zum Entgelt seiner Treue verleihen wird. Hat doch Petrus die Aeltesten gewiesen, in

Nur Eins hat die Darstellung Jesu in dem vorliegenden Texte betont. Sein eigen sind die Schafe nicht, die der Obhut des μισθωτός übergeben sind, οὐκ εἰσὶν αὐτὰ τὰ ἴδια αὐτοῦ. Von daher erklärt es sich, dass er zur Stunde der Gefahr τὴν ψυχὴν αὐτοῦ τιμίαν ἡγεῖται (AG. 20, 24) und dass er mittelst der Flucht seine persönliche Rettung zu sichern sucht. So sinkt er von der Würde des Dieners auf die verächtliche Stufe eines „Miethlings“ herab. Er verfolgt ein eigenes Interesse, nicht das Interesse Dessen, der ihn erwählt und geworben hat. So soll es nicht seyn. Gehen wir nochmals auf den tiefsinnigen aufschlussreichen Abschnitt V. 14—15 zurück. Der Vater kennet den Sohn, und der Sohn kennet den Vater. Jesus kennet die Seinen, die Seinen wiederum kennen ihren Herrn. Die Schafe gehören dem Vater, und der Vater hat sie seinem Sohne geschenkt. Jesus nennt sie τὰ ἐμά. Aber er hat sie seinen Dienern zur Obhut und Pflege anvertraut.

---

dem ἀμαράντινος τῆς δόξης στέφανος den Lohn für ihre Arbeit und in diesem Lohne die treibende Kraft ihres Eifers zu sehen. „Was wird uns dafür?“ so hat dort ein Jüngermund gefragt. Und der Herr hat die Frage nicht gerügt, sondern eine hohe Verheissung hat seine Entgegnung zugesagt. Ja dem ganzen Kreise der Seinen entbietet er (Joh. 12, 26) das Wort „ἐάν τις ἐμοὶ διακονῇ, τιμήσει αὐτὸν ὁ πατήρ“. „Τιμήσει αὐτόν“. Wir kennen den Ausdruck. Ein vergeltender Lohn ist mit demselben gewollt. Vgl. 1. Timoth. 5, 17 und zu dieser Stelle H. Kölling „der erste Brief an den Timotheus“ II. S. 333. Das Gleiche resultirt aus der Stelle Röm. 2, 7. Von der Vergeltung spricht der Apostel, welche Gott, ὁ δίκαιος κριτής, dereinst vollstrecken wird. „Κατ' ἀλήθειαν ἔσται τὸ κρίμα αὐτοῦ, ἀποδώσει ἑκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ“. Und δόξα καὶ τιμή ist der Lohn, welcher der ὑπομονὴ ἔργου ἀγαθοῦ zu Theil werden wird.

Βόσκετε αὐτά, so hat er gesagt. Es ist ein und dasselbe Interesse, in welchem sowohl der Hirt wie seine Diener mit einander einig sind. Der gute Hirt hat sein Leben für die Schafe gelassen: für diese Schafe sollen auch seine Diener leben und wirken, sorgen und wachen, dulden und sterben (2. Timoth. 2, 11.12). In der That, auch für sie sterben! Schenken wir dieser letzten Forderung noch ein erneuertes Gehör. Der Apostel Johannes hat im ersten Briefe (Cap. 3, 16) den Kanon sanktionirt „ὀφείλομεν καὶ ἡμεῖς τὰς ψυχὰς θεῖναι ὑπὲρ τῶν ἀδελφῶν.“ Der Zusammenhang verstattet keinen Zweifel daran, er hat diess Gesetz in streng eigentlichem Sinne gemeint. Dessen ungeachtet bleibt die Frage noch offen, ob der dahin verstandene Kanon auch für das Verhältniss zwischen Hirt und Gemeinde zu Recht besteht. Achtbare Stimmen in der altkirchlichen Zeit haben sich bejahend erklärt. Als während der Christenverfolgung in Nordafrika hier und da ein Bischof seine Gemeinde verliess und an einer gesicherten Stätte Bergung nahm: da fand Tertullian das Wort von dem Miethling erfüllt, welcher flieht, wenn er den Wolf erscheinen sieht. „Nimis austerus“: so hat daraufhin Calvin den Kirchenvater genannt; er rühmt statt dessen die „moderatio“ des Augustinus, welcher in seinem Briefe an den Honoratus der gerechte Obmann in dem Streit gewesen sey. Er rechtfertigt den Bischof Cyprian, welcher dem Vorwurf seines grossen Lehrers zu verfallen schien.[103])

---

[103]) Es hat dieser Rechtfertigung nicht bedurft. Zu einem Vorwurf gegen den edlen Märtyrer wird Niemand sich so leicht veranlasst sehen. Im Vollglanz der Verklärung steht er vor Aller Augen, als er dem Urtheilsspruch des Proconsul „ut disciplina sanciatur“ mit seinem guten Bekenntniss entgegentrat. Er selbst

Die Weisheit eines Augustin ist uns eine hohe Autorität. „Legat qui volet hanc ejus epistolam“: so schreibt Calvin. Und in der That wird diese Lektüre des Briefes keine gewinnlose seyn. Das Märtyrium hat in den Anfängen der Kirche seine hohe Mission gehabt, und diese Mission hat dasselbe zum Segen für die Kirche hinausgeführt.[104]) Umsonst floss das Blut der Zeugen nicht dahin. Aber erbleicht vor dem Glanz dieser eklatanten Thaten das stille Verdienst, die heimliche Schöne eines Lebens, welches sich tropfenweise im Dienste der Schafe verzehrt? Darf das letztere nicht vielmehr des vollen Wohlgefallens von Seiten des Erzhirten gewärtig seyn? Wie muss sein Auge mit Anerkennung auf einem opferwilligen Tagewerk ruhen, das so durchaus und so hingebungsvoll der Erreichung seines grossen Zieles gewidmet ist!

Seines Zieles! Im sechzehnten Verse hat der Herr dasselbe aufgezeigt. „Γενήσεται μία ποίμνη, εἷς ποιμήν“. Die

---

ein treuer Nachfolger seines Herrn, während sein Richter die traurige Rolle eines Caiphas (Joh. 11, 49. 50) übernahm. Nicht entfernt war es dem Cyprian, als er Carthago zeitweilig verliess, zu Sinne, als würde er dem Grundsatz des Tertullian nicht gerecht. Keinen Tag liess er vergehen, ohne dass er in den Schriften seines Lehrers las. „Da magistrum“, so pflegte er zu seinem Notar zu sagen, wenn es eine wichtige Frage zu entscheiden galt. Vgl. Hieron. „de viris illustribus“ C. 53; Neander K. G. III. S. 772.

[104]) „Die Kirche Jesu Christi“ so hat Marheinecke sein schönes und lehrreiches Werk über „die Geschichte der deutschen Reformation“ begonnen „war von Alters her ein reiner Quell der Wahrheit und der Seligkeit, insonderheit in ihrer Jugend blühend in Einfalt des Glaubens und Cultus und reich mit dem Blute nicht weniger Märtyrer geziert.“

Eine Heerde findet sich an der ersten, der Eine Hirt erst an der zweiten Stelle verzeichnet. Man hat sowohl dem Asyndeton wie auch der auffälligen Ordnung eine ernste Beachtung zugewandt.[105]) Es ist das Futurum γενήσεται, in welchem der Schlüssel der Erklärung gegeben wird. Der Eine Hirt, ausser welchem kein andrer ist, der gute Hirt, welcher sein Leben für die Schafe lässt, und welcher eben dadurch der λίθος ἀκρογωνιαῖος für die πᾶσα οἰκοδομή geworden ist (Ephes. 2, 20; 1. Petr. 2, 6), dieser Hirt ist bereits vorhanden, er ist leibhaftig zu sehen; während die Heerde erst ihrer zukünftigen, allerdings um des gelegten Grundes willen schlechthin gesicherten, durch das γενήσεται garantirten Erscheinung entgegenharrt. Zwar ihre Constituenten, die πρόβατα, auch sie befinden sich bereits in des Hirten Besitz. „Ἔχω αὐτά“: so lesen wir ja. Aber sie sind noch zerstreut, ihre Vereinigung zu einer μία ποίμνη steht noch aus. „Μία ποίμνη“. Die Ausleger stimmen darin mit einander überein, dass an die Vereinigung zwischen den gläubig gewordenen Juden mit den Brüdern aus dem Heidenthum zu denken sey. Sie beschreiten die Instanz des Apostels[106]); sie erinnern an die eigene Er-

---

[105]) „Suavissime“ so bemerkt Bengel „ponitur primum unus grex, deinde unus pastor“. Aber den Nachweis dieser suavitas hat er nicht geführt. Soll der Fortgang seiner Note ein solcher seyn, so wäre derselbe missglückt.

[106]) Vgl. Ephes. 2, 14 ff.: „αὐτός ἐστιν ἡ εἰρήνη ἡμῶν, ὁ ποιήσας τὰ ἀμφότερα ἓν καὶ λύσας τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ, ἵνα τοὺς δύο κτίσῃ ἐν ἑαυτῷ εἰς ἕνα καινὸν ἄνθρωπον, καὶ ἀποκαταλλάξῃ τοὺς ἀμφοτέρους ἐν ἑνὶ σώματι διὰ τοῦ σταυροῦ, καὶ ἐλθὼν εὐηγγελίσατο εἰρήνην τοῖς μακρὰν καὶ τοῖς ἐγγύς,

klärung des Herrn, dass er noch andere πρόβατα habe, die nicht aus dieser αὐλή sind. Gleichwohl trägt uns diese hergebrachte Fassung eine volle Befriedigung nicht ein. Calvin, so glauben wir, hat eine richtigere Empfindung zum Ausdruck gebracht, wenn er überhaupt an die Fideles per totum orbem sparsi zu denken räth.[107]) „Sparsi per totum orbem“: so wollen denn die Zerstreuten, die τέκνα τοῦ θεοῦ τὰ διεσκορπισμένα, gesammelt seyn, auf dass eine μία ποίμνη er-

---

ὅτι δι' αὐτοῦ ἔχομεν τὴν προσαγωγὴν οἱ ἀμφότεροι ἐν ἑνὶ πνεύματι πρὸς τὸν πατέρα“.

[107]) Der Zusammenhang seiner Worte ist dieser: „In diversa quidem stabula hic grex videtur distinctus esse; attamen communibus septis inclusi sunt, qui passim per totum orbem sparsi sunt fideles“. Aber so sympathisch uns diese Aeusserung entgegentönt, so wenig befriedigt die Description der μία ποίμνη, welche der treffliche Ausleger folgen lässt, „omnibus enim idem praedicatur verbum, eadem in usu sunt sacramenta, idem precandi ordo“. Calvin mag in seinem Rechte seyn, wenn er im Seitenblick auf die Römischen die Frage stellt „quid aliud est eorum unitas, quam diabolica conspiratio, quae omni dissipatione pejor et magis execranda est?“ Aber es will auch überhaupt, hinsichtlich aller Kirchdivisionen, anerkannt seyn, dass Institutionen, Sitten und Ordnungen wohl eine kirchliche Uniformität, nur nicht diejenige unitas erbringen, in welcher die grosse Weissagung „γενήσεται μία ποίμνη, εἷς ποιμήν“ ihre Erfüllung hat. In demjenigen seiner Sendschreiben, in welchem die herrlichste Illustration dieser Weissagung Jesu zu Tage liegt, hat der Apostel Paulus die wahren Grundlagen der μία ποίμνη dahin definirt, dass er schreibt „ἓν σῶμα καὶ ἓν πνεῦμα, εἷς κύριος, μία πίστις, ἓν βάπτισμα, εἷς θεὸς καὶ πατὴρ πάντων“ (Ephes. 4, 4. 5). Und hierbei wird es bleiben. Das ist die unitas der Heerde, welche der sammelnde Eifer der Hirten Jesu zu erstreben hat.

scheine. Und wer soll diese Sammlung vollziehen? Es sind die Diener des Erzhirten, auf deren Schultern die gedeutete Verpflichtung ruht. Und was haben sie zu thun, damit ihnen die Lösung der Aufgabe gelinge? Wir könnten uns auf die Eine allgemeine Forderung zurückziehen, die der Mund des Herrn und aller seiner Apostel unentwegt an die Hirten der Schafe zu richten pflegt. Ποιμάνατε, βόσκετε αὐτά. Wer die Schafe weidet, der wird sie eben dadurch auch zu einer Heerde zu sammeln im Stande seyn. „Εἷς ἄρτος, ἓν σῶμα“ diess Apostelwort (1. Cor. 10, 17) greift doch wohl auch für die gegenwärtige Sphäre Platz. Es wird inzwischen dennoch eine bestimmtere Antwort möglich seyn. Wir greifen nochmals auf den neunten Vers unseres Capitels zurück. „Ἐξελεύσεται“ so lautete das zweite Glied der dort ertheilten Verheissung. Mit dem Ausgang des Hirten haben wir es ja in der gegenwärtigen Betrachtung zu thun. Aber diesem ἐξελεύσεται wird eine dritte Zusage beigefügt. „Καὶ νομὴν εὑρήσει“: von diesem Segen wird der Ausgang des Hirten begleitet seyn. Er führt die Schafe aus, und auf grünen Auen, an frischen Wassern werden sie zur Weide und Speisung zu einer Heerde versammelt seyn. Aber auch hier gilt das wiederholt betonte Gesetz: in der Verheissung ist eine ernste Forderung latent. „Εὑρήσει“: so lautet die Zusage. Aber ein Finden greift in dieser Sphäre nicht Platz, falls demselben nicht ein intensives Suchen vorausgegangen ist. Wir erinnern uns an jene Chronikastelle (I. 4, 39. 40), die unsre Augen in einem früheren Zusammenhange gleich einem hellen Blitz erleuchtet hat. Da gingen die Hirten aus (ἐξῆλθον, ἐπορεύθησαν ἕως κ. τ. λ.) τοῦ ζητῆσαι νομάς. Sie haben gesucht, sie haben gefunden. Das mächtige Wort „suchet, so werdet ihr finden“ behält

überall und allezeit seinen unverrücklichen Bestand. Aber nicht für sich selbst haben sie gesucht; sondern „τοῖς κτήνεσιν αὐτῶν“, so wird ausdrücklich erzählt, war ihr ausschauendes Auge geweiht. Sie haben gesucht „καὶ εὗρον νομὰς ἀγαθάς“. Da. auf dieser Weide, waren die Schafe zu einer Heerde gesammelt vereint. In dem alttestamentlichen Wort spiegelt sich auch die Verpflichtung der Hirten Jesu in der Gegenwart. Suchet die νομάς für die πρόβατα, lasset sie nicht darben und verkümmern auf den dürren Stätten der Zerstreuung. Freilich, was kann der einzelne Diener zu der Erreichung des grossen Zieles viel thun? Nur einem Wittwenscherflein wird sein κόπος für die Heerde vergleichbar seyn! Schon wahr. Aber wir kennen ja das Segenswort, welches der Herr der Gabe der Wittwe hinterlassen hat. Dieser Segen ist noch niemals abgesagt; er hat sich noch immer bewährt. Suche Jeder die νομή, spende Jeder das σιτομέτριον, das den Schafen gebührt. Er wird suchen, er wird finden. Auch in der Zeit der Theuerung, auch in der Zeit, da wie einst in Samaria „wenig Weissagung zu hören ist“. Oder sollte die Verheissung täuschen? Hören wir ein letztes Wort, welches der Herr seinen Jüngern, es war auf dem Wege nach Gethsemane, entboten hat. Als er von dem grossen gepflasterten Saal nach der Stätte seines Kampfes aufgebrochen war, da hat er der Schaar, die zu der Sammlung seiner Heerde berufen war, eine Frage vorgelegt. „So oft ich euch ausgesendet habe ohne Beutel, ohne Tasche und ohne Schuhe, habt ihr da jemals Mangel gehabt (Luc. 22, 35)?“ Und die Jünger haben seine Frage verneint. Wenn der Erzhirt an jenem Tage erscheinen wird und wenn da alle seine Diener zum Zweck ihrer Rechen-

schaft werden vor seinem Stuhle stehen: da wird die gleichlautende Frage an sie ergehen. „Habt ihr jemals Mangel bei mir gehabt?“ Und sie alle werden mit dankbarem Herzen wie mit Einem Munde bekennen: Nein, Herr. Niemals! Nein, Herr, Keinen!

J. F. Starcke, Berlin W.